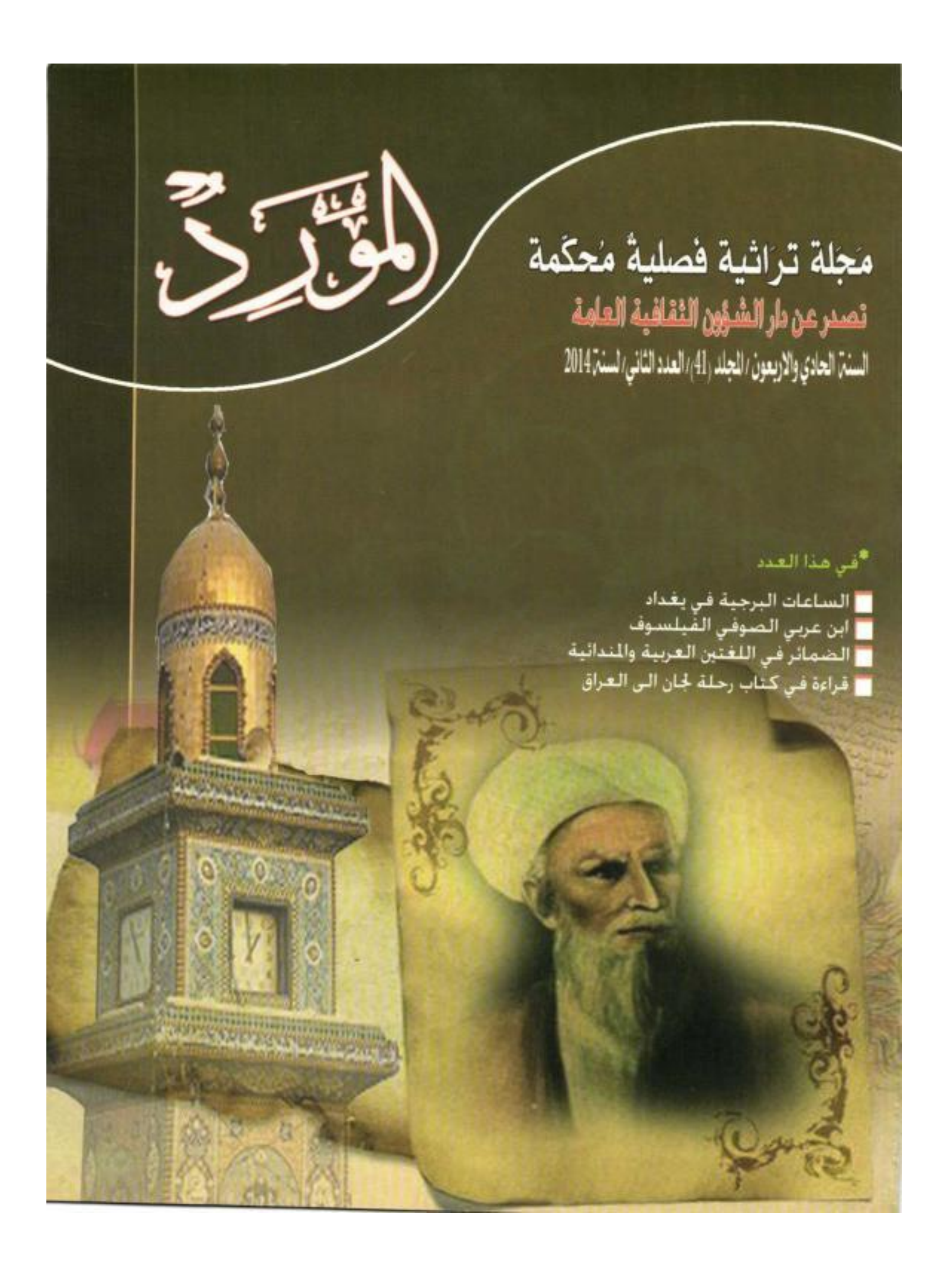

المورد
مَجلة تراثية فصليةٌ مُحكَمة
تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة
السنة الحادي والاربعون / المجلد (41) / العدد الثاني / لسنة 2014
*في هذا العدد
الساعات البرجية في بغداد
ابن عربي الصوفي الفيلسوف
الضمائر في اللغتين العربية والمندائية
قراءة في كتاب رحلة لجان الى العراق



مملكة الإبداع
قاعدة العقد
شريعة المتعاقدين
الطرفية
في
توجيهات النحويين
الرؤيا الابداعية
لدى الشريف المرتضى
دراسة موضوعية فنية
طواسين زرقاء
محمد الكاظم
الوافي في مصادر
دراسة المسرح العراقي



مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة / وزارة الثقافة

السنة(٤١) المجلد الحادي والاربعون/ العدد الثاني ٢٠١٤م/١٤٣٥هـ

البريد الالكتروني dar_iraqculture@yahoo.com

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة / حي تونس- الأعظمية ص.ب: ٤٠٣٢ بغداد/جمهورية العراق هاتف ٤٤٣٦٠٤٤ فاكس: ٤٤٦٧٦٠

المشاركة السنوية

افراد/١٦٠٠٠ دينار: مؤسسات ٣٠٠٠٠ دينار/ داخل العراق.... افراد /٨٦ دولار.. مؤسسات /٦٦ دولار/الدول العربية

افراد ٨٧/دولار.... مؤسسات/٧٢ دولار/الدول الاجنبية

رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٤

في هذا العدد



دراسات تاريخية

- دور المعابد في العراق القديم .... محمد جاسم المبارك ٣-٢٠
- الساعات البرجية في بغداد .... احمد هاشم العطار ٢١-٣٤

دراسات فكرية

- ابن عربي الصوفي الفيلسوف
القسم الخامس .... عزيز عارف ٣٥-٥٤

دراسات نقدية

- المغايرة الأسلوبية في القرآن الكريم .... أ. د. عبد الهادي خضير نيشان ٥٥-٦٦

دراسات لغوية

- دفاع عن اللغة دفاع عن النفس .... أ.د. علي كاظم أسد ٦٧-١٠٠
- الضمائر في اللغتين العربية والمندائية .... د. احمد ابراهيم صاعد ١٠١-١١٢

نص ونقد

- البناء الشعري والموسيقى .... أ.د. فليح الركابي ١١٣-١٢٠
في لزومية "أعيا المقاييس أمرنا"

عرض ونقد

- كتاب ((موضوعات في نظرية النحو العربي))... أ.د. نهاد فليح ١٢١-١٣٠
- قراءة في كتاب رحلة لجان
الى العراق ١٨٦٦ .... أم.د: سمير عبد الرسول العبيدي ١٣١-١٥٢

نصوص محققة

- حُريث بن عناب الطائي .... أ.د. عبد اللطيف حمودي الطائي ١٥٣-١٧٠
- المختار من شعر ابن دانيال .... د. عباس هاني الجراح ١٧١-٢٠٨

دور المعابد في العراق القديم

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

محمد جاسم المبارك
ثانوية المقاصد للبنين/ الكرادة





قبل البدء في الحديث عن دور المعابد في بناء الانسان القديم، ينبغي علينا اعطاء صورة واضحة عن كيفية بناء المعابد، والهالة التي تحيط بهذا البناء فقد كان اول عمل قام به البناؤون هو تطهير المدينة كلها، ومن ثم تحديد المكان الذي يبنى عليه المعبد، وعند البناء يقوم الملك بنفسه بالتطهير، ثم يشرف على التربة التي سيرتفع فوقها المعبد، كما يشارك الملك في اقامة شعائر التطهيرات بالماء المقدس، والنار لتطهير المكان؛ ويلعب الملك دور الساحر في لفظ التعازيم، واراقة الخمر، واشعال الجمر، والابتهال الى الالهة "ايا" و"مردوك" كي يرأسا حفلات التطهير..

وبعد اجراء مراسـيم تهيئة مكان المعبـد، ومن ثم تقـديس الهيكل، يطلب الملك غسـل المدينة كلها من النجاسة، ومن كل خطيئة، حتى لا يستطيع اي شـيء في المستقبل تدنيس جدران الهيكل المقدس، كما يطلب الملك طرد جميع الذين يتاجرون بالخطيئة، والسحـر من المدينة... ويقوم رجال الدين، وابـناء المنطقـة بترديد الصلوات والابتهالات، وتقديم القرابـين للالهة في النهار وفي الليل بدون انقطاع.

وقد عثر على نص الملك "اور– بابا"(ur-baba) يقول عن الارض التي عينت لبناء المعبد "ارى الارض تتألق كالحجارة الكريمة.

وكمعدن ثمين اعالجه بالنار".

ونحـن نصور العراقـيين القـدماء بالقـلم، وهم منشغلون في بناء المعبد، نقرأ علامات السلام والنقاء والصفاء تسـود اجواء المدينة ونراهم يتحـدثون في اساطيرهم المدونة على وريقات الطين فيقول احدهم: فـي وقـت البناء ، تـوضع الـدعاوى، والعقوبات، والتوبيخات، وتؤجل الى اشعار آخر، وفي الوقت نفسه يصرف المعبد النظر عن البؤساء، ولا تقول الأم كلمة لابنها العاصي، واذا ارتكب الخادم لفظة، فان سـيده لا يضربه، والخادمة التي ارتكبت فعلاً سيئاً لا تضربـها سيدتها على وجهها، ولم يقدم احد اية دعوى الى الملك ليحكم فيها[١]...

رسم المنقبون صورة تقريبية لشكل المعبد، فقـد ذكر بأنه قاعة مستطيلة، ذات ابعاد ١٦٠×١١٠ اقدام قد يزيد على الرقم او يقل، وكان المدخل عبـارة عن حـجرة صغيرة، تؤدي من جهة اليسـار الى غرفة البواب الصغيرة ايضاً، وينفتح الباب على فناء واسع من جهة اليمين، ويؤدي الفناء الى غرفة الانتـظار، وفي الفناء بـئر ماء الاله، وفي الجانب الايمن من الفناء سلسـلة من الغرف الطويلة الضيقـة، كانت تستعمل لسكنى عدد معين من الكهان، وبـعض منها اسـتعمل كمخازن للمواد الخاصة بالشـعائر الدينية، وفي الجانب الأيسر توجد نفس التنظيمات بـالاضافة الى قاعة طويلة قريبـة جداً من الحـائط، وهي تمثل ممراً يمتد خلف جدار الحرم الذي تستند عليه قـاعدة التمثال، ويحرس هذا الممر عدد من الحـراس، لانه الطريق المؤدي الى قدس الاقـداس (= مقـام تمثال الاله)، وعندما يدخل الزائرون المعبد، يقـوم الكهنة بالاتصال بمقـام الإله، ويحـصلون كما يدعون على اجوبة الإله، ويحصلون كما يدعون على اجوبة الإله لينقلوها الى الناس..

والناظر الى المعبد يندهش كلما اقـترب منه لأنه يشاهد الابواب مزينة باوراق الأرز المنقوشـة على الواح نحاسية، تحمل صوراً عديدة لحـيوان التنين، واسماك ماعز البحر، والكلب ويشاهد التماثيل مزينة بالاحجار الكريمة، ويشاهد على رأس تمثال الاله تاجا مـن الـذهب واللازورد ويـرى في القاعة الامامية الكبرى تحفا من مختلف الانواع جميلة المنظر، بينما جدران المعبد مغطاة بألواح من المرمر وفوقها رسوم

ذات الوان زاهية وصافية، وهي تشمل اللون الأزرق، والأحمر والأسود، وتتباين هذه الالوان عن ارضيتها البيضاء وان مثل هذه الزخرفة قد اقتصرت على السطوح الخارجية لتكون جيدة اللمعان في شمس الشرق الساطعة.. وقد عثر على العديد من الابنية، والسقوف المغطاة بالذهب والتي تتألق في الشمس، وغالباً ما اظهرت التنقيبات التي اجريت في مثل هذه الابنية قطعاً من الفسيفساء، او الطوب المطلي بطلاء اصفر لماع، وهذا يدل على التطور الفني في بناء المعابد في العصور البابلية والاشورية المتأخرة[٢].

كانت المعابد تدار من قبل الكهنة، اضافة الى الاغنياء الذين يصبحون جزءاً من المعبد، ويعاونهم الكتبة، وعدد كبير من العمال والخدم.

وكان الناس يقصدون المعابد للعبادة، وتقديم الاضاحي، والاستشفاء، والاستشارة، وكان الكهنة هم الذين يفسرون احلامهم، ويكشفون طالعهم، ويعرفونهم مستقبلهم، ويداوون مرضاهم بالسحر او العقاقير كما يقوم الكهنة بخدمة الالهة، وتقديم الطعام والشراب لها، واحضار البخور، والرقص، والغناء، فقد نسب العراقيون لالهتهم صفات البشر الا انها لايمكنها الفناء وقادرون على القيام بالاعمال الخارقة التي هي فوق طاقة البشر[٣].

وكان الناس في المدينة يرسلون النذور الى المعابد، ويحضرون الاحتفالات الرئيسية، والاعتناء بالموتى، واقامة الصلاة، والاستغفار، اضافة الى التقيد بالاوامر العديدة، والمحرمات، اذ يوجد في بناية المعبد عدة انواع من الكهان لاستقبال الناس وتقديم العون والمشورة للزائرين فهناك من يقوم باعمال (العراف، او البصار) وهو في اللغة الاكدية (بارو)، وسمي كبير العرافين (اراب بارو)، وهناك كاهن شأنه في ذلك شأن (العزام) ، ومفسر الاحلام[٤]، وفي نظر الكهنة ان الرجل العاقل هو الذي يخاف آلهة المعبد، وينفذ تعاليمها بدقة، ومن يأتي بعكس ذلك لا يكون من الحمقى الغافلين فقط، بل يجلب الذنوب، ايضاً، المسببة لاكثر العقوبات اهلاكاً للبشر... وعندما كانت تقام الصلوات، وتنشد التراتيل في المعابد، كانت تتألق المشاعر الرهيفة، وتتفجر العواطف الصادقة نحو الآلهة، لقد وضع سكان مابين النهرين كل ثقتهم بآلهتهم، واعتمدوا عليها، كما يعتمد الاولاد على ابائهم، وكانوا يحدثونهم ــ اي يحدث الالهة ــ وكأنها الاباء والامهات الحقيقيون لهم التي من شأنها ان تستاء فتبطش، والتي يمكن استرضاؤها فتغفر لهم المعاصي والذنوب...

ولم تكن النذور والقرابين، والتقيد بالاصول الدينية هو كل ما تحتاج اليه آلهة العراق القديم من عبادها، ومن تعاليم الكهنة. ان بركات الالهة لا تتنزل إلا على اولئك الذين يحيون حياة طيبة، والذين هم اباء صالحون وابناء بررة، وجيران طيبون، ومواطنون صالحون، والذين يقومون بالمعروف، ويأتون العمل الصالح[٥]، فإن الالهة تقيم لهم العطف والرحمة،

والاخلاص، والعدل، وتوصي تعاليم الكهنة: ان اعبد كل يوم آلهتك
واظهر العطف للضعفاء
لا تهن المساكين
قم بالاعمال الصالحة، وقدم العون في كل ايامك...
لا تشهر بالآخرين، وحدث بالحسنات
لا تقل اشياء خبيثة، وقل في الناس قولاً جميلاً.

وكمكافأة للايمان الصادق، والسلوك القويم، تقدم الآلهة للانسان المساعدة والحماية ساعة الخطر و"تجبر خاطره"، وتهبه الصحة الموفورة، والمركز الاجتماعي المشرف، والثروة والابناء الكثيرين، والسعادة، والعمر الطويل[1].

كان للمعبد اهمية كبيرة، ودور بارز في حياة المجتمع العراقي القديم، فالى جانب كونه مركزاً دينياً تقام فيه الطقوس، والشعائر الدينية المختلفة، وتؤدى الصلوات، وتقدم القرابين، فقد كان مركزاً اقتصادياً فعالاً في الحياة الاقتصادية العامة، لانه يمتلك مساحات واسعة من الاراضي الزراعية التي يقوم باستغلالها اما مباشرة عن طريق العاملين فيه، والمعتمدين عليه، او عن طريق الايجار، او المشاركة الزراعية، كما كان يمتلك ثروة كبيرة من الماشية والاغنام ويقوم برعايتها عدد كبير من عمال المعبد، وله دور كبير في الاشتغال في تسهيل التعاملات التجارية كما تقوم بها اليوم المصارف التجارية، اذ كان يقدم القروض الى الناس مقابل فائدة محدودة، كما كان يقبل الايداعات، والامانات، ويتاجر في بيع وشراء الاملاك والعقارات المختلفة، الى جانب ذلك كانت المعابد تقوم بعمليات الصيرفة، والائتمان[1]، لان الكهنة كانوا يستحوذون على ثقة الفلاحين، والمزارعين، ورجال الاعمال في البلاد، فقد كان معبد (شماش) في (سبارة يسلف الاموال بنسبة ٢٠% للحبوب خاصة الشعير، وفي حقب لاحقة كان المعبد يسلف الفضة بموجب عقود مكتوبة، كما كان لمعبد (الايكور) في "نفر" مركز مهم في اقتصاد المدينة، فقد وردت مراسلات تبودلت بين الكهنة، والصيارفة والعملاء... وفي معبد (انو) مارسوا معاملات التسليف القصير الاجل لمدة شهر، تضمن كفالة شخصين معروفين بينما في معبد عشتار في الوركاء يتوسط الكهنة بين اصحاب الاموال والمقترضين[2].
واصبح المعبد مركزاً ثقافيا، وكهنوتيا، يتدرب ويتعلم فيه الكهنة والطلبة، وتحفظ فيه مختلف النصوص الادبية والدينية، كما كانت تجرى في المعابد بعض المحاكمات التي يتولى فيها الكهنة دور القضاة، ويشرفون على سير المحاكمات، واداء القسم، وربما على ما يعرف بالاختيار النهري، الذي كان يمارس لاثبات التهمة على المتهم او تبرئته، في حالة عدم توفر الادلة المادية[3].

تاريخ ظهور المعابد:

كان ظهور اولى المعابد في العصر الحجري

المعدني في دور حلف في شمال العراق، وفي دور العبيد في جنوب العراق، ومن ثم (مع مرور الزمن) اصبحت المعابد من ابرز البنايات التي تهيمن على المدينة.

بدأ الانسان في عبادة الخصوبة المتمثلة بالأم، وكان ينظر لها بنوع من القدسية، وتحولت هذه العبادة الى الانواء الجوية وكان يخافها ويجلها، وتطورت العبادة من مرحلة الى اخرى الى ان شعر الناس بضرورة وجود مكان عام يجتمعون فيه لاداء الطقوس الدينية لذلك الاله او الى هذه الالهة التي تعددت بتعدد الاقوام والافكار؛ فقامت الاقوام التي سكنت دور حلف والاقوام التي سكنت دور العبيد ببناء اماكن يتعبدون فيها ومن ثم انتشرت في مختلف مدن العراق القديم، وكانوا يختارون الارض التي يشيد عليها المعبد، وتكتسب مع المعبد صفة الطهارة والقدسية وكثيرا ما يبنى المعبد على البقعة نفسها التي شيدت عليها معابد الادوار السابقة وهذا ما يؤكد استمرارية المعتقدات الدينية باتجاه المعابد وآلهتها؛ كما اشرنا سابقا.

وتطور بناء المعابد الى ان اصبحت المعابد تقسم الى قسمين رئيسين الأول يمثل المعبد العالي المؤلف من الزقورة ومعبدها العلوي، في حين يتألف الثاني من المعبد الارضي وكانت المعابد تبنى على مناطق مرتفعة او فوق (جبال صناعية) لذلك كان السومريون يسمون المعابد (بيوت الجبال) لذلك فان طراز تلك المعابد له أثر رائع في نفس كل من وقعت عليه عيناه.

وكان الفلاحون يحملون قرابينهم من الحبوب، والبلح، والتين، والزيت، واللبن، والعسل وكذلك بعض الحيوانات، وكانت هذه الاشياء توضع فوق موائد القرابين، ويؤخذ منها جزء ليوضع امام التمثال[٧].

المعابد ودويلات المدن:

كان يبنى في كل مدينة كبيرة (دويلة المدينة) معبد رئيس لعبادة اله المدينة الحامي، وتشاد معابد أخرى في المدينة نفسها اقل اهمية من المعبد الرئيس، وفي المعبد الكبير تخصص غرف ثانوية لتماثيل اخرى للالهة التي اقل اهمية من الاله الرئيس، واذا ما ارتفع شأن مدينة ما، نتيجة لتطورات سياسية ارتفع مركز الهها عن بقية الالهة، وعندما توحد العراق القديم في عهد حمورابي وارتفع شأن مدينة بابل السياسي ارتفع مركز الاله مردوخ على بقية الآلهة الأخرى.

وقد عمد البابليون والاشوريون الى تغيير وتحوير القصص والاساطير الدينية لقصة الخليقة مثلاً لتنسجم مع مركز إلههم الجديد، وجعله بطلاً للالهة في معبد (نفر).

وبعد أن بني معبد (انليل) في مدينة (نفر) اتخذها السومريون عاصمة دينية لهم، واصبحت مدينة (نفر) مكاناً مقدساً يتنافس الملوك والأمراء في

ارسال اثمن الهدايا اليه، ثم اصبح من الضروري للحكام او الملوك ان ينتخبوا من قبل الاله (انليل) في نفر اذا ما ارادوا أن يُعترف بسلطتهم من قبل الأمراء المحليين الآخرين، كما اصبحت كل دويلات المدن تجتمع في مدينة نفر لانتخاب قائد عام للحرب، ولعل اهمية مدينة نفر جاءت من اهمية الهها (انليل) في نظر ومعتقد دويلات المدن، ومن ثم اصبح رجال الدين المحليون في المرتبة الاعلى في هيكل الاله السومري (انليل المقدس)[١٠].

استمرت المعابد في تطورها سعة وشكلا، وعددا، وتأثيرا في الادوار التاريخية القديمة، وكان المعبد مركز القرية الفلاحية ثم المدينة، حين تطورت القرى الى مدن ثم الى دولة المدينة، اذ اصبح مدار حياتها الدينية والاقتصادية والاجتماعية يعتمد على المعبد.

وكان اقدم حكام المجتمعات المتحضرة هم الكهنة، ومديرو شؤون المعابد، فقد كان الكاهن الاعلى (= اين EN) حاكم المجتمع ورجل دين في الوقت نفسه، واصبح يجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية في زمن ما، من عصر فجر السلالات، ثم ظهر الى جانب الكاهن الاعلى، الحاكم الاعلى الدنيوي المفوض من قبل اله المدينة، او انه وكيل الاله في ادارة دولته الارضية، واطلق على هذا الحاكم (انيس ENIS) واعقبه بعد زمن ظهور لقب (لوكال).

وفي منتصف الالف الرابع قبل الميلاد ظهر اكتشاف حضاري عظيم في كنف المعبد، ونعني به ظهور الكتابة، فقد دعت الحاجة الى ايجاد وسيلة لتدوين واردات المعبد واملاكه، ولعله لم يكن من باب الصدفة ان يعثر على اقدم كتابة صورية في منطقة (اي ـ انسا) في مدينة الوركاء الشهيرة[١١]. كانت المعابد تعد بيوتاً للالهة ومساكنها، فكان في دويلة لجش ما لا يقل عن عشرين معبدا كبيرا خصصت لعبادة آلهة هذه الدويلة، مثل معبد الاله (ننجرسو)، والإلهة (ايا) والإلهة (نانشة) وغيرها من آلهة المدينة، وعلى سبيل المثال نذكر ان معبد الاله ننجرسو كان يتبعه (٦٠٠٠ شخص) من العمال والخدم، وخصص لمعابد دويلة لجش (١٠٠٠٠) عشرة آلاف من الخدم والعبيد، مضافا اليهم الفا شخص من الاحرار، وقدرت املاك معابد لجش الزراعية في حدود ٦٠٠٠كم² وهي ربع مساحة دولة لجش، وكانت هذه الاراضي غير خاضعة للبيع او الشراء لانها ارض الالهة او ارض الرب، او ارض السيد، وقد خصصت كلها لخدمة المعبد، وكان على سكان دويلة المدينة العمل فيها لمنفعة المعبد، وسد احتياجاته، وتقوم ادارة المعبد بتجهيز المسخرين للعمل بالبذور والادوات اللازمة.

ويوجد نوع آخر من الاراضي التابعة للمعبد، تقسم الى وحدات زراعية تعطى (باللزمة) الى العمال الذين يشتغلون في اراضي المعبد من الصنف الاول، وتكون غلتها لإعالة هؤلاء العمال واعاشتهم ويخصص نصف غلتها كذلك الى الخدم والتابعين الى

المعبد، وهناك حقول أخرى تؤجر الى الفلاحين لاسيما فلاحي اراضي المعبد من النصف الثاني، مقابل حصة عينية من الغلة تتراوح مابين السبع والثمن من الحاصل، وكانت حصة المعبد من اراضي دويلة المدينة الزراعية حصة جسيمة، عدا ذلك نجد نصف اراضي المدينة تعود الى المعبد، والنصف الثاني عائد الى الافراد بعيدا عن نفوذ المعبد، ولهم حق البيع والشراء، فقد ورد في كثير من الوثائق المدونة في سجلات (لجش) وسجلات مدينة (شروباك) وغيرها من الوثائق الاثرية تشير هذه الوثائق الى ان عامة الناس في دويلة المدينة، كان باستطاعتهم امتلاك الحقول الزراعية، وكذلك تشير الوثائق الى سعة الاراضي التي تمتلكها الطبقة الغنية الحاكمة، والعمل في هذه الاراضي يتم باستخدام العبيد والتابعين الى مالك الارض من نوع رقيق الارض، او من الاحرار المأجورين، وكانت ملكية الارض وراثية، وقابلة للتعامل كالبيع والشراء، والتأجير، والرهان، ولا يتم ذلك الا بموافقة مجلس المدينة.

وقد عثر على نص قديم يوضح أن في المعبد عددا كبيرا من العمال يشتغلون بمهن مختلفة لصالح المعبد كالحياكة وصناعة النسيج، وصناعة الجعة، وصناعة الخمور وغيرها من الصناعات[١٢].

المعبد والإله:

لم تكن الالهة عند العراقيين القدماء ذات مراكز متساوية، فبعضها كان قليل الاهمية، اذ لا يخصص له اكثر من مصلى صغير في زاوية من شارع ما، وكانت اهمية بعضها تقتصر على المدن التي تعبد فيها مثل (شارا) و(زبابا) حاميتي مدينتي(اوما) و(كيش) شأنهما شأن اقتصار هيبة الحكام على مقاطعاتهم، غير ان الهة أخرى ــ على الرغم من تخصص عبادتها في مدينة معينة ــ الا انها بسبب طبيعتها كانت معبودات جماهيرية شبه عامة كالقمر (ننا) الاله الحامي لمدينة (اور)، وابنه اله الشمس (اوتو) الاله الحامي لمدينة (سبار) و(لارسا)، وكان إله القمر عند الكهان يقرأ المستقبل المجهول، ويعرف مصائر الجميع، بينما اله الشمس يفضح الاشرار، ويكشف العدول، ولنفس هذه المجموعة تعود الهة الحرب والهة الحب، والإلهة الام وآلهة أخرى كثيرة، وساختصر الاحاطة بعدد آخر من الالهة الكبار بشيء يسير مثل الإلهة (آن) السومرية وآنو بالأكدية، فقد جسدا شخصية السماء الجبارة التي اشتق اسمهما منها، واحتلا المنصب الاول في هيكل الالهة السومرية، وكان هذا الاله في الاصل يقع معبده الرئيس في (اوروك)، وكان يمثل في معتقد العراقيين القدماء اعلى قوة في الكون، وابو وملك كل الالهة الآخرى، فقد كان يفصل في منازعاتهم، وقراراته مطلقة لا تقبل الرد، ولا الاستئناف.

في غضون حقبة غير معروفة، ولسبب غامض، رفع الاله الحامي لمدينة (نفر) وهو (انليل) الى

المكانة، المنزلة العليا، واصبح الاله الوطني لكل بلاد سومر، وبعد مدة وعندما اصبحت السيادة لدولة بابل (المملكة العراقية الموحدة الثانية) انتزعت مكانة انليل وسلطته من قبل اله بابل الغامض الاله (مردوك) الذي كان (انليل) اكثر ليونة منه، واسم انليل يعني سيد الهواء الذي يفيض عظمة وحركة، وحياة، بينما الإله مردوك سلطته سياسية اكثر من كونها سلطة دينية، لأن الإله (انكي) الذي يعني اسمه سيد الارض، وإن الارض لا يمكن ان تثمر بدون الماء لذلك نجد (انكي) يصبح اله المياه العذبة التي تجري في الانهار والقنوات جالبة الخصب والنماء الى ارض الرافدين وكان العراقيون القدماء يطلقون عليه اسم الاله (ايا) ومعناه بيت الحكمة، او (معبد المياه)[11].

وقد عثر على نصوص كثيرة ومتنوعة تمدح الاله آنو وأخرى تمدح الاله انليل وثالثة تمدح انكي وسجل الكهنة في كتاباتهم أن الالهة وحدها كانت خالدة، اما موت الانسان فهو امر لا مفر منه، ويستوجب الرضا:

وحدها الالهة تعيش ابداً تحت الشمس
اما البشر فايامهم معدودات،
وكل ما يحرزونه لا يعدو ريحا ذاهبة[12]

لذلك كان الاعتقاد القديم بان قرارات الالهة هي الباقية مع الزمن، وتعتبر حتمية، وان نوايا الالهة تنعكس بشكل وقائع او احداث، سواء أكانت جسيمة ام بسيطة لذلك اهتم الانسان بملاحظة وتتابع الوقائع والاحداث، وما يقع بعدها مباشرة على صعيد المجتمع او على صعيد الفرد بذاته[13].

ومن اجل التقرب لإله المدينة، كانت هناك اعياد كثيرة تجرى كل عام وفق طقوس وشعائر منظمة بدقة، وكان اكثر الأعياد شعبية، وبهجة هو عيد اله المدينة، وكان يخصص يوم كامل للاحتفال بالآلهة الحامية... وكان يوم فرح شعبي يجب ان يجرى في يوم مشمس وفي طقس جميل لان المطر او الرعد او البرد او الريح كانت طوالع نحس للمدينة وفي يوم عيد اله المدينة يمنع القيام باي عمل، او محاكمة ،او اتخاذ قرارات، وفي اليوم التالي يقومون برحلة الى منطقة أخرى على ان يتخلل الاحتفالات عزف الموسيقى، وتناول الطعام اللذيذ[14].

تعاليم الكاهن وسطوة الاله:

حكام القوم وعقلاؤهم، دائماً، يضعون اللمسات الاولى في مسيرة حياة الفرد للسير وفق ماجاء في هذه اللمسات الدينية والاخلاقية لعل الناس يسترشدون فيها لذلك وضع كهان المعابد بنودا اخلاقية ودينية تتضمن الخطايا والذنوب التي اقترفها الفرد،والإثم وعليه ان يعترف بها امام الكاهن ، وبمقدور الفرد ان يكشف عن خطاياه امام الاله (او الالهة) الذي اهانه، فيعترف امام الكاهن بكل الاثام التي اقترفها.

ونحن نقرأ اعترافات الانسان امام الكاهن نجدها تتضمن عدة انواع من الاعترافات ، وهي جميعها تصب في رضا الاله عن العبد المؤمن مثلاً من الجانب

الاخلاقي يسأل الكاهن الرجل الذي يعترف هذه الاسئلة:

هل حرضت الابن على ابيه؟ وهل حرضت الأب على ابنه، هل حرضت والدي الزوج على الكنة(زوجة الابن)؟ ، وهل حرضت الكنة على حمويها، وهل حرضت الاخ على اخيه، وهل حرضت الصديق على صديقه؟ وهل رفضت اطلاق السجين ونزع قيوده عنه؟ وهل رفضت ادخال نور النهار الى السجين؟ وهل قلت للسجان أسجنه؟

في هذا الاعتراف يكون الرجل ملزماً باحترام الأسرة ، وعلاقات الناس ببعضهم ، وان الذي لايلتزم بها يقع تحت طائلة العقاب ، وغضب الاله، كما توضح بنود الاعتراف أن الانسان ليس ملزماً فقط باحترام وحدة الأسرة واحترام الاصدقاء وحريتهم ،بل هو ملزم بأن يعيد الحرية لمن فقدوها

"هل رفضت ان تطلق سراح سجين"

وفي الجانب الديني ذي الطابع المقدس يسأل الكاهن هذه الاسئلة:

هل اقترفت اي ذنب بحق الرب؟ واي ذنب بحق الآلهة؟ وهل أهنت الاله وأثمت بحقه ؟ وهل كانت خطيئتك بحق الاله او الآله؟ وهل كان اعتداؤك على الاسلاف ام كانت كراهيتك للأخ الأكبر؟ وهل قلت نعم بدلاً من لا، وقلت لا بدلا من نعم، وهل قلت كلاما عاقا فجا؟ وهل استخدمت اوزاناً غير دقيقة، وهل قبلت مالاً حراماً ورفضت المال الحلال؟ وهل طردت الابن الشرعي واقمت مكانه الابن غير الشرعي؟ وهل وضعت حدودا زائفة بدلاً من الحدود الحقيقية؟ هل نزعت الاختام وعلامات الحدود؟ هل دخلت بيت جارك؟ هل تاجرت مع امرأة قريبك؟ هل سفحت دم قريبك؟ هل سرقت رداء قريبك؟ هل رفضت تهدئة غضب رجل؟ هل ابعدت الرجل الشريف عن اسرته، هل قسمت الأسرة الموحدة؟ هل تمردت على رؤسائك؟ هل كان فمك صادقا وقلبك كاذبا، هل قلت كلاماً حراماً ؟ هل حاسبت العدل او حرفته او طاردته او قضيت عليه؟

هل ارتكبت جرائم واغتصبت وسرقت؟. هل استؤمرت لفعل الشر؟ هل اتبعت خطى الاشرار؟هل اعتديت على حدود القانون؟ هل فعلت ماهو نجس؟ هل انشغلت بأعمال السحر والتعويذة؟ وهل كان ذلك بسبب خطيئة فظيعة اقترفتها؟ او بسبب تبديل اموال الجماعة؟ أو بسبب تمزيقك اوصال اسرة موحدة؟ام بسبب قصورك تجاه الاله والالهة؟ هل وعدت بلسانك وقلبك، ورفضت الوفاء؟ هل اغضبت الإله بتقدمتك؟ هل اثرت غضب الإله والآلهة؟ هل الغيت ذبيحة مشروعة؟ هل تلفظت بكلام كفر في جماعة ؟

هذه الاسئلة ببنودها المختلفة تضع الانسان امام خيارين فإما ان يسير على الطريق الصحيح بالتعامل بدءاً من الأسرة حتى المجتمع الذي يعيش فيه، او الالهة التي يعبدها بسلوك اخلاقي يرضى عنه الجميع اضافة الى رضا الالهة ،فالكاهن بأسئلته هذه

يعرض فكرة اخلاقية صرفة على الانســان ان يهتدي بها ، او ان يبقى على سلوكه المنحرف والا فلاعلاج له، لكن من خلال قراءة الاسـئلة نجدها قـد تضمنت نواحي الحياة المختلفة من صفاء الاسرة والاحـترام بين الاصدقاء الى تطبيق الحرية ،والالتزام بالجوانب الاقتصادية، والاهتمام بالعدل، ودقة العراقي القـديم في سلوكه الاخلاقي..."[١٧]

يسجل الكهنة ، في كل يوم من ايام الشـر عدداً من التعليمات، وان تكن جديدة فانها تكون معادة من اجل التأكيد على تطبيقها من قبـل الملك والناس، مادامت في رضا الالهة، ومن ثم في خدمة الناس واخيـراً ان يعيش الانسان في سلام واستقرار.

" ان التقصير الذي يرتكبه الانسان عن جهل يجلب عليه غضب الالهة، وانتقامها"

ومن تعاليم الكهنة للناس ان اكبـر خطيئة تمقـتها الآلهة هي خطيئة معصية الوصايا والتعاليم ومن هذه الخطايا المحرمة على الناس: القسم الكاذب ، فإن ثبت ان القسم كان كاذباً فإن العقوبة التي تنزل من السماء لايمكن ردها.

ومن الافكار التي صاغتها نخبـــة من رجال الدين ويطلبون من الناس ان يطبقوها في حـياتهم اليومية هو الحنث بالقسم مفضياً الى افظع اعمال الانتقـام ، وان يعلموا ان الاله شـمس هو اله العدل وقـــاضي السماء والارض ، وان الآلهة جميعاً تتمسك بـالعدل وتديره، والقضاء يخص الآلهة والاله قاض، ويسهر على تطبيق العدل وفي كل زمن يكون الاله قاضياً مع تغير اســم الاله ففي العهد البابـلي الاله مردوخ هو القاضي وفي العهد الاشوري الاله اشور هو القاضي وسابقـاً في العهد الاكدي الاله انليل هو القـاضي ، وكل الالهة تأخذ مصدر القــــضاء من الاله انوال السماء، والالهة تعرف طريق العدل اكثر من البشـر كما في النص الآتي

"انت تعرف ماهو خير ، وماهو شر

ان كل ماهو خطيئة يثير غضب الالهة،،

ويحرص العراقـي القـديم على مســايرة العدل وتطبيقه، والابـتعاد عن ظلم الاخرين ، وان يقـول الصدق ويبتعد عن فعل الشـر، ولا يفعل ما تمقـته الالهة ، ولايرتكب جريمة قـتل ولايعذب احـداً ولا يزني، ولايدنس معابـد الالهة، ويأمر بـالمعروف والعدل ، ويطعم الجوعان ، ويتمسـك بالطيبــة، والصدق وبالقانون والنظام، وبـالعدل والحـرية، وبالاستقامة والصراحة، وبالرحمة والشفقـة، لان الآلهة تمقت الكذب والشـر، والفوضى والاضطراب والظلم والقهر[١٨]

ومن اجل تنفيذ التعاليم حرم الحـكماء على المرأة شرب الخمر لان المرأة بشربها الخمر ترضخ لسلوك غريب ومعاد، وادخال عنصر خارجي في دم الاسرة؛ وهذا يدنس عفاف الاسرة ويدنس الدم، وحـرم على المرأة ممارسـة الزنى ، لان انتهاك المرأة حـرمة الزوجية يدنس الاســـرة كلها ، ويعد من الجرائم

الكبرى، كذلك اذا سرقت الزوجة زوجها وهو في حالة مرض، او في حالة عجز عن الدفاع عن نفسه بقـدرة وفعالية فانها تخضع لعقوبة الجرائم الكبـرى كاللص الذي يرتكب جريمة السرقة ليلاً فانه يعاقب بـالموت كما يعاقب بالموت كل من يخطف فتاة يرفض ابـوها تزويجها له كما في النص :

"امر الاله يجب ان يموت"

ومن اجل اثارة الخوف والرعب في نفوس النـاس وفي نفس الوقت ارشادهم الى اتخاذ الطريق الصحيح في التعامل مع بعضهم ينشـر الكهنة بـين الناس أن المدينة الفلانية تعرضت للسقوط وان سكانها تعرضوا للقـتل والمدينة تعرضت للسـلب والنهب ذلك لان سـكانها لم يحـترموا التعاليم الدينية، ولم يلتزموا بالطقوس والشعائر التي يعلنها الكهنة على الناس، او يربط الكهنة هذا التدمير بإهانة الالهة، لان فقدان رضا الالهة هو اصل جميع الشـرور لهذا فان الوسـيلة الوحيدة التي تجعل الانسان سعيداً هي ان يقوم بكامل واجباته تجاه الالهة.

ان العمل الصالح من صفات العبـد المؤمن الذي يخاف الالهة ، والذي لايغتاب، ويقول قـولاً حسـناً، ولايتكلم بالشر، ويقدم الشـكر لله كل يوم بالقربـان والصلاة وبالبخور والطيب، ووصل الأمر من الكهنة للناس بأن يعلمهم بان للكلام قـوة شـريرة او خيرة ويضرب على ذلـك امثلـة كثيـرة واختـار كيـف استطاع((ادابا) ان يكسر الرياح الجنوبية التي قلبـت زورقه بكلمة نطقها هي "ساحطم جناحك"

ومن هذه اللعنة ظهر مفعولها وتاثيرها بعد سبعة ايام، وهذا يبين ان للكلام سحرا ذا نفوذ قوي. وللالهة سطوة قوية على البشر من خلال التعاليم التي ينشرها الكهنة بين الناس بان هناك طوالع شؤم نتيجة تشـوه في ولادة الاطفال او تشوه في ولادة الحـيوانات ، او عند تصدع جدار بيت في طور الانشـاء، او حـدوث صرخات لايعرف مصدرها، او ولادة طفل له خرطوم، او امرأة لها لحية وشفتها السفلى مشقوقة ، وغيرها من الحوادث التي ليس للانسان دخل في ايجادها لكن الكهنة كانوا يحسبـون لها حسابـا، وانها ذات نتائج غير مرضية ، مع انه يحـدث في عصرنا ماهو افظع منها، لكنها تمر مروراً طبيعياً اما في العصور القديمة فكانوا ينسبون حدوثها الى غضب الالهة او لسـلوك الناس غير المرضي للاله، واحياناً اذا كان الملك غير مرغوب من كل الكهنة ورجال الدين، ينسبـون ذلك لسلوك الملك غير المرضي من قبل الآلهة.

اما مفهوم الكهنة للقـوة التي تسـيطر على الكون والانسان فتمر بمفهومين الاول قـوة وسـلطة الاله، والثاني قوة وسلطة الشياطين والاشباح والشـر لذلك نجد الكهنة ومن اجل تخويف الناس وزعوا الشياطين على اعضاء جسم الانسان لأذيته كما في النص:

الشيطان اشاكو يؤذي رأس الرجل

والشيطان نختار يؤذي حلق الرجل
والشيطان تبعو يؤذي رأس الرجل

وفي النص شياطين اخرى لأذى الانســان وهي من المعتقدات او الاساطير القديمة وقــد عزفت عن ذكرها لكن اذكر نصا يقول إن للشـياطين من يســاعدهم في اعمالهم مثل الاشباح والارواح الشريرة ،وهؤلاء هم الذين ماتودون ان يكون لهم عون ، او الذين لم يواروا في رمس ، اما الذين لم يقدم لهم قرابين الدفن والماء النقــي الذي يحــتاج اليه الميت لهذا نجد الرجل الذي ليس له ذرية يحاول تبني طفل ليقوم بمهام مراســيم الدفن التي وضعها كهنة المعابد.

ويعرض الكهنة على الناس جميعاً مبــادئ وقــيماً واخلاقاً وتعاليم للاخذ بيد الانسان نجدها مبــثوثة هنا وهناك:نحــو " الهي الرحـــيم اتوجه، واتضرع اليه بحرارة

بدل اثامي باعمال صالحة
ولتذر الرياح الاثام التي ارتكبتها،
ومزق سوء نيتي كما تمزق الثوب"

ويزرع الكهنة في نفوس الناس الاعمال الصالحــة باعتبار الالهة طاهرة وان على الانســان ان يتمنى أن تكون يداه طاهرتين ، ويتوجه الانسان الى الاله بــأن يمنحه الحياة، والاخلاص اذا كانت الالهة او الاله لها القدرة على تنفيذ هذه المطالب فهي تغفر الذنوب لمن يطلب المغفرة والحماية من الالهة ، لان الاله يبســط حمايته على الانسان الذي يعمل بمشــيئته ، اما الذي لايحترم ارادة الاله فانه يثير حــفيظته ويتخلى عنه، ورجال الدين عندهم المقــدرة على شــفاء المريض سواء بتوجيه المريض ماذا يعمل ام بنطق لكلمة بان المريض سيشفى حتى ان كان المريض ملكاً او احد ماشيته فينطق الكاهن" فلتعجل الالهة بشفاء الملك" وقد عثر على نصوص طبية كانت تنظر الى المرض باعتباره عقاباً على الذنوب المقــترفة، ولهذا ليس لها دواء لايتضمن الصلاة والطقــوس :" انا خاطئ ولهذا انا مريض".

والســلطة الدنيوية المتمثلة بشــخص الملك هي سلطة على الارض، وان الملك هو لسان حال الالهة في حالتي غضبها ورضاها، والالهة تنشر رحــمتها على الملك العادل الذي يحب شعبــه، اما الملك الذي ينحـــرف عما يريده الاله منه، فإن مجده الدنيوي سينهار عند اول ضربة ، وقد وظف الكهنة سقــوط اكد بأنه اعتداء الملك(نرام-سين) على معبــد الاله انليل فأثار غضب الاله انليل فدمــرت مدينـــة اكــد، وينعكس هذا الفعل على كل ملك يعتدي على الالهـــة ومعابدها، ومن اجل اشــاعة الخوف في نفس الملك برروا فشل جيش حمورابي في احــدى معاركه مع العيلاميين بجلبه اصنام الالهة التي اســتولى عليها ، من مناطقها الى مدينة بابل لذلك تعرضت جيوشـــه الى المصاعب والهزائم واخذت تتراجع قليلاً لذا عزم حمورابي اعادتها الى عيلام، وبــعد اعادتها ســـهل لحمورابي سيطرته على بلاد عيلام،

فالالهة توجه الملك، وترشده، وتحميه، وتقــود حروبه حتى النصر الالهي، والملك قاض تقي بــين ابناء شعبــه ويتصف بالرحــمة والعدل مادام يخاف الالهة، ومادامت الشعوب تؤمن بــالآلهة وتطبــق قيمها واخلاقــها، اما الشــعوب الخاطئة فان الالهة تختار ملوكاً ليكونوا المنتقــمين منها، لان الملك هو الصلة الحية بين الناس والعالم السماوي.

وصورت لنا النصوص القــديمة الكاهن او رجل الدين، وهو يتنقل بين الناس،او ان الناس هم الذين يأتون اليه، وفي كلتا الحــالتين ســواء مادام عمله يتجه ام لا الى تزكية العبــد الصالح والثناء عليه لان العبد يقول:

"لقد غرقت في الصلاة والابتهال

وكانت الصلاة تأملي ، والقربان شريعتي

وكان اليوم الذي تمجد فيه الالهة، يوم فرح قلبي

وكان اليوم الذي اتبــعت فيه الالهة يوم كسبـــي وغذائي".

ولكن الكاهن ثانياً لايستطيع ان يحل المذنب العامد من تبعة الذنب الذي اقــترفه، وليس هناك وســيلة لتحريره من دنسه، لذا يجب اســتئصاله جذرياً من الجماعة ، وابــعاد عدواه الخطرة، ويجب ان يعزل المجرم لانه يعرض الجماعة الى خطر يهدد كيانها.

وعثر على احد النصوص يصور رجل الدين كيف يعالج ويحرر الخاطئ من الشيطان ومن السحر ومن الخطايا والامراض، بسلســلة من الافعال بــدءاً من طقس للماء وآخر للنار، وثالث لمسحة الزيت ورابع للقرابين، وخامس لتلاوة الصلوات وصيغ التراتيم ، ورجل الدين وهو يقــوم بــاعماله الطقســية في معالجة المرضى او من يحــتاج الى النصيحــة والارشاد نراه يأمر بانزال اللعنة على الانسان الذي لم يقــم بواجبــه تجاه مجتمعه، وينتهك مبـــادئه الاساســية او يعذبــه في جســده وفي امواله وفي اعتباره، فرجل الدين يطبق الارادة الالهية التي تكره الخطيئة، والعمل الذي لايساير قيمها ومبادئها...

ويصدر رجال الدين (الكهنــة) مجموعــة مــن القواعد التي تنظم الهيئة الاجتماعية ، وتجعلهم اكثر التفافاً حول الهتهم بالتعاليم التي يجب الاستماع لها وتطبيقــها في ســـلوكهم اليومي والتي تدون في النصوص كما في النص الآتي المدون للاله شمش

"البلدان تهلل لك وترتمي تحت اقدامك.

شبكتك تمتد على جميع البلدان،

ايه شمش، انت تعرف السحرة الذين يفتنون،

انت تهلك السفلة، وتفك السحر،

انت تقــطع اوصال الشــر الذي يدمر الشــعوب والبلدان

اولئك الذين يصنعون السحر والشعوذة والرقيات،

لاتحفظهم امامك .

كثير من القيم والعادات والسلوك الحسن تنتشــر بين الناس في تعاملهم اليومي بــعضهم مع بــعض، يعمل رجال الدين على تكريسها ونشرها للتعامل فيها

عن طريق تأكيدها بالموافقة على تدوينها مثلاً" العفو عند المقدرة" الذي قد يكون متعارفاً عليه كفضيلة لاتدانى لهذا يتدخل الكهنة بأن يتوسلوا الى الالهة ان تشفع للانسان او الحيوان الذي يخطئ، ويطلب المغفرة والعفو ان تغفر له الالهة وتعفو عنه وخير مثال على ذلك مقدرة الإلهة شمش على انزال العقاب بحق النسر الذي اكل ذرية الأفعى (= الحية)* فانزل به العقاب الشديد، ولما اعترف النسر لشمش بأن الجزاء الذي تلقاه منه، تجاه ما اقترفه من ذنب هو ثقيل حقاً بحيث لايتصور اي كائن غيره ، وعلم شمش بأن النسر قد لقي جزاءه، وان مانزله به فيه الكفاية، اضافة الى تأنيب ضمير النسر، وشعوره بالاثم لهذا ارسل الإله شمش الى النسر التائب منقذاً يخلصه من مأزقه وهو (ايتانا) الذي سيأخذه النسر الى موطن نبتة الولادة[19]

وكان العراقيون القدماء كثيراً مايجدون في ملحمة كلكامش عزاء، وسلوى في معالجة مصائب الزمان ونكبات الدهر، اضافة الى القصص والاساطير التي دونها اصحاب الفكر القديم التي تأخذ بيد الانسان وتعلمه مناحي الحياة والوقوف بوجه المصاعب والنكبات، ومحاولة عدم الانحناء لها بل قدر الامكان ايجاد وسيلة للوقوف بوجهها او الابتعاد عنها ويدعها تمر وهو في سلام ورخاء، وكان لرجال الدين دور كبير في الايحاء للناس بأن الالهة ستكون لهم عونا في قبول حالة الموت والاستسلام له بأنه أمر مسلم به، وهذا مااكدته ملحمة كلكامش[20].

ومنذ البداية الاولى للايمان بالإله الذي مقره في السماء والذي يسمى بالاله(آن) او (انو) بدأ الانسان، يجله ويقدره، ويخافه واعتقد ان العدل والقيم والاخلاص والصفات الحميدة هي الهية الوجود، وهو بيد الاله لذلك فالمرء يجب ان يخاف الاله ويحترمه لانه بالاضافة الى امتلاكه هذه الصفات الحميدة فانه ايضاً يغضب ويبطش وينتقم من الذين لايسيرون على هداه وعلى مبادئه وقيمه، وان تتصف اخلاق الناس بصفات اخلاق الالهة التي تأمر بالعدل وتنهي عن المنكر...

ويبدوان الخوف الذي كان يأخذ بتلابيب العراقي القديم وهو يواجه قوى الطبيعة ،كان بالإضافة الى تجسيم قوى الطبيعة، قد اسهم هو الآخر في دفعه نحو ايجاد الالهة، ليجد فيها ملجأ يزيل عنه هذا الخوف والعراقي القديم وهو يرتبط بالطبيعة الا انه كان يشعر بانه خاضع لقوى خارجة عنه ولايعرفها ولايستطيع الهيمنة عليها او مراقبتها وهذا كان يدفعه الى الشعور بنوع من الخشية ازاءها وهذه الخشية تكسب طابعاً غامضاً هي التي تنتهي الى تقرير وجود الالهة[21] لقد كان المرء المؤمن في الماضي يخشى الاله وهذا جزء من واجبه ومن هذه العبارة الصحيحة صار تمجيد الاله تمجيداً سامياً، واصبح منزلة لايمكن ادراكها ، وعندما قورنت العبادة بالخوف من الاله تحول هذا الخوف الى حب

الالهة والاخلاص لها وتطبيق تعاليمها وارشـــاداتها بالشكل المطلوب...واذا كانت النصوص القديمة تمجد الالهة فان المقـــصود من هذا التمجيد يكون موجهاً للانسان المؤمن فأي قول موجه للاله هو بذاته موجه للانسان فعندما يقول النص

والذي احاديثه ابتهالات

والذي كلامه صلوات

والذي طقوسه ثمينة

والذي يصل احترامه والخوف منه الى السماء فهذا يعني أن على الانسان ان يكون قـــدوة حســـنة ـــ في حديثه وصلاته واقامة طقوســـه وخوفه من الآلهة- للاخرين لكي يحذوا حـــذوه في المعاملات اليومية مع الالهة، ومع بـــــعضهم وينطبـــــق على الملك نفس ماينطبـــــق على الفرد العامي ، لان الملك ايضا يدرك المسؤولية التي تقع على عاتقه ادراكا جيدا فهو يقوم بارضاء الالهة عن حكمة ، لان الالهة التي ترضى عن الملك يعني هذا مباركتها له، وبالمقابل فان عدم توفير مثل هذا الرضا، كان يعني ســـــــخط الالهة على هذا الحاكم وان اي اضطراب يحـــصل على الارض او في السماء سيفيد في العجز والتقصير من قبـــل الملك في القـــيام بـــمهمته كممثل للالهة، فاذا ما خضع شعبـــه للمعاناة او تعرضت الأرض للجدب، او اظهـــرت فـــي السماء اشارات مشؤومة فان ذلك سيقـــوم دليلاً على ان الملك كان قد تصرف بشـــكل لا يتناســـب مع هذه المهمة، وان الملك كان قد ارتكب خطيئة، وفي الحالة سيبـــــذل الملك كل الجهود من اجل التكفير عن هذه الخطيئة.[٢٢]

وهكذا نرى ان مضمـــون ارادة الآلهـــة ينصـــرف بشكل جوهري باتجاه تحقيق العدالة، وفي هذه الحالة ليس بامكان الملوك الا ان يتطلعوا هم بـــدورهم الى تحقيق العدالة فالملوك السومريون كانوا يتبـــاهون دائماً بأنهم اقاموا القانون والنظام في البلاد وحـــموا الضعيف من القوي او الفقير من الغني ومحوا الشر والظلم والعنف ويخلص كريمر: الى ان الالهة كانـــت تفضل ماهو اخلاقي وصالح على الفســـاد والخروج على مبادئ الاخلاق ، ان الالهة قد مجدت في التراتيل السومرية بـــصفتها محبـــة للخير والعدل والصدق والاستقامة.

وليس على الملك وحده ان يطبق العدل بين ابـــناء شعبه ، فإننا نلاحظ الكهنة في تعاليمهم وارشـــاداتهم من خلال ماهو مدون في النصوص يطالبون بتحقيق العدالة داخل البيت ايضا، وهذا مايؤكده النص الاتي:

" لاتملأ قلبك من اموال الفقير، حافظ عليها،

وحين تســـعى لمصالحـــك الذاتية، لاتقـــترب من الاشياء

التي للغير، حين تفتقر اليها في بيتك،

إبن لنفسك بيتا

اذا كنت تكره العيش المشترك،

لاتقل انه جزء من بيت ورثته من والدي المتوفين

واذا كان لك ان تقتسم نصيبك من اخيك، فاقتســـم

الاهراء

ويستمر النص في تقديم النصيحة والقسمة العادلة بين الاخوان، وعدم المنافسة معهم وانما نرى النص يقول: حين يكون القبيل اكبر منك سناً

فلا تجلس اذا كان واقفاً

حتى لو كنت اعلى منه مرتبة ومركزا

نحن لانجني اشياء طيبة حين نقول اشياء رديئة

عم تتكلم كل يوم؟

دع المهن تتحدث عن سلطانها

وهكذا يتناول النص القيم المبادئ التي ينبغي ان يسير على هداها البيت ثم المجتمع ، وان العديد من النصوص الأدبية التي تأخذ حيزها في الوجود الانساني تتحول الى اوامر دينية، خاصة اذا ما اقترنت بطابع اخلاقي، وتصبح حالة التطبيق في مجتمع منظم كالمجتمع العراقي القديم الذي يتبع قواعد السلوك الاخلاقي المتوازن فانظر كيف يعامل العراقي القديم المرأة الام:" لقد اعطتك امك،

وعندما حملتك كنت عبئاً ثقيلاً عليها، لم تستطع تخفيفه عنها،

وحين ولدتك، ظل ضرعها في فمك سنوات ثلاث،

وكانت روائح اوساخك الكريهة في ازدياد،

ولكنها لم تتقزز ، ولم تقل ماذا فعلت؟

وحين ذهبت الى المدرسة لتتعلم الكتابة، كانت ترعاك كل يوم

وتعدلك الخبز والشراب في البيت

حتى بعد ان اصبحت رجلاً وتزوجت ، دع نظرك دوما الى عذابات طفولتك، والعناية التي بذلتها امك في تربيتك[٢٣]

إن العديد من الاطروحات الادبية، والأوامر الدينية التي نقرأها في النصوص المتوافرة كانت ذات طابع اخلاقي ذلك لان الذي كتبها او دونها على صفحات الطين سواء كان رجل الدين او شاعرا او كاتبا اديبا هو واحد من ابناء المجتمع العراقي الذي تعود على انتهاج سلوك اخلاقي يتصف بالقيم والمبادئ التي يرغب ان يراها مطبقة تطبيقا مستقيما وعادلا بين ابناء جلدته، والكهنة ورؤساهم كانوا يقومون بعكس صورة تخيلية عن الالهة التي تثبت مصير المدينة وسكانها، والذين يراقبون حوادث الساعة عن كثب كما يراقبون القضايا السياسية الجارية ، كل ذلك للتأكيد على الوجود الالهي ، وعلى سيادة النظام المقرر من اجل خلق مجتمع صحيح التنظيم، ومتماسك في علاقته ولم يتركوا فيه اي شئ للصدفة، لان تثبيت المصائر والنطق بها يؤدي الى أن تصبح واجبة التحقيق ، لان المصائر في نظر العراقيين القدماء لعبت دورا يعتد به في توجيه الشؤون الدنيوية[٢٤]

وظلت بعض المعتقدات الدينية مستمرة في التداول بين شعوب العالم في الحاضر منها : لايمكن اداء الصلاة للاله الااذا سبقها التطهر بالماء النظيف ونسميه نحن المسلمين بالوضوء ، وان الصلاة

تعتبر من اهم الكفارات من الذنوب ، ويتوجه الانسان فيها الى الاله طالبـــا المغفرة والقبـــول ،وكثيرا ماتقترن الصلاة بتقديم القرابين التي هي عبارة عن الاضاحي الدموية من الماشية والماعز والابقـــار ، وغير دموية كالخضر ، والفواكه والسمن ، والعسل والحليب وغير ذلك واستوجب في الاضاحي الدموية شروط العمر ، وان تكون خالية من كل عيب.

واكتسب العراقيون القدماء خبرة طويلة بـــالفأل، والعرافة ، والسحر ، وكان السحر عندهم لايمكن ان يأخذ مفعوله -كما يعتقدون - الاان يحصل الساحـــر على جزء من الشخص المسحـــور مثل أظفاره ، او جزء من شعره ، او قطعة من ملابســـه ، اوجزء من التراب الذي يمشي عليه .

ومن اجل ان تسود العدالة العلاقة بين ابناء البـــلد الواحد ادخلوا مبدأ القسم في المعاملات الاقـــتصادية والاجتماعية ، واعتبروا القسم الكاذب احد اسبـــاب كسب الخطيئة والإثم ، وان اكتساب الإثم يسبب نفور الإله من صاحبه ، ويكون عرضة لغضب الإله وعدم الرضا عنه .....

ويعد العراقـــيون القـــــدماء اول الأمم التي آمنت بالقدر ، وقوته القاهرة ، وهناك الواح تضمنت ما هو مقدر على الكون وعلى البشر محفوظة في السماء ، والقدر بنظرهم يبدأ عمله منذ ولادة الانســـان ، وان آلهة الكون تجتمع في اليومين (الثامن والحـــــادي عشر) من رأس السنة لتقـــرير اجال البشـــر ، وان الموت قدر على الانسان ووضعوا إلها خاصا بـــه ، ولايمكن للانسان الميت ان ينزل الى العالم الســـفلي المحـــاط بسبـــعة اســـوار الااذا كانت طريقـــة دفنه صحيحة .

وفي نظر العراقيين القدماء كان الماء مقدســـا ووصفوه بـــالاله ، ووصلت اشـــارة بـــأن هناك من يسمي نفسه (عبد النهر) ، وان الحياة عادت للإلهة عشتار بعد رش ماء الحياة على جســـمها ، ولايمكن ان يكون جسم الانسان طاهرا عند القيام بطقس ديني الا أن يسبقه الوضوء بـــالماء ، ووصل الأمر بـــأن النهر يبرئ المتهم بالاختبار النهري ، والماء يطهر المحاربين فسرجون وجنوده طهروا انفسهم بغســـل اسلحتهم من ماء الخليج .....

وباختصار اللفظ عرف العراقيون القدماء الرمزية لتفسير الاحلام كما هو في تفسير الاحـــلام في كتاب الاحلام الاشـــوري ، واذا لم يســـتجيب الاله لدعاء الانسان عليه أن يتحمل الصبـــر كما هو الحـــال في الشخص المعذب الذي لم يعرف سوى العبادة وتقديم الاضاحي ، والمشاركة في اعياد الالهة غير ان جزاء تراكم المآسي والامراض لكنه ظل صابراً بما قدرت له الالهة ، حتى رفعت هي اخيراً عنه الغمة وارجعته الى ماكان عليه من قبل [٢٦]

المصادر والهوامش

١- جورج بوويه سمار، المسؤولية الجزائية ترجمة سليم الصويص، ط بغداد ١٩٨١، ص٢١٣
٢- جورج كونتينو . الحياة اليومية في بلاد بابل واشور ترجمة سليم طه التكريتي، وبرهان عبد التكريتي، ط بغداد، ١٩٧٨، ص٤٥٣ ومايليها
٣- د. سامي سعيد الاحمد، العراق في موكب الحضارة، ج١، ط بغداد ١٩٨٨، ص١٣٩ - ١٤٠
٤- جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة ، ترجمة احمد فخري، ط القاهرة ١٩٨٢، ص١٦٤
٥- نائل حنون، عقائد ما بعد الموت، ط بغداد، ١٩٨٦ ،ص٢٧ - ٢٨
٦- جورج رو، العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين، ط بغداد ١٩٨٤، ص١٤٣ - ١٤٤
٧- د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم ط٢، بغداد١٩٨١، ص١١٦
٨- د. فيصل الوائلي، ترجمة مجلة سومر، م٠٢ لسنة ١٩٦٤، مقالة من ادب العراق القديم، ص٧٤
٩- د. عامر سليمان، العراق في التاريخ، ط بغداد ١٩٨٣، ص٢١٢ - ٢١٣
١٠- جيمس هنري بريستد، مصدر سابق ص١٦٨ .
١١- جورج رو، مصدر سابق ص١٤٦ - ١٤٧ .
١٢- طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ط بغداد ١٩٧٣ . ج١، ص٣٢٨ - ٣٢٩
١٣- طه باقر، مقدمة، مصدر سابق ص٣٣٦ - ٣٣٧
١٤- د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، ط بغداد ١٩٨١، ص٨٥
١٥- جورج رو، مصدر سابق ص١٤٥
١٦- د. فاضل عبد الواحد علي، حضارة العراق، ج١ ط بغداد ١٩٨٥، دراسة ص٢٠ .
-١٦ جورج بوبيه سمار، المسؤولية الجزائية، ترجمة سليم الصويص، ط بغداد ١٩٨١، ص ١١٧
١٧- جورج بوبيه سمار، مصدر سابق، ص٢٩١ ومايليها.
١٨_ جورج كونتينو، الحياة اليومية، ترجمة سليم طه التكريتي، وبرهان عبد التكريتي ط بغداد ١٩٧٨ ص ٤٤٧ ومايليها.
* من الاساطير والقصص اسطورة ايتانا تتضمن الحديث عن الحية والنسر يجسدها القرآن في العراق القديم، ج١ .
-١٩ د. سامي سعيد الاحمد ، العراق القديم ج١ ط بغداد ١٩٨٣، ص٣٧٨
-٢٠ د. عبد الرضا، مصدر سابق ص٣٥٥
-٢١ د. عبد الرضا الطعان، مصدر سابق ص٣٤٨
-٢٣ د.عبد الرضا الطعان، مصدر سابق ص٥٢٤
٢٤- جورج بوبيه سمار، مصدر سابق، ص٣٠٠ - ٣٠١.
٢٥- جورج كونتيو، الحياة اليومية، مصدر سابق ، ص ٤٤٥.
٢٦- د. سامي سعيد الاحمد دراسة في كتاب مواكب الحضارة ، ط بغداد١٤٠٨/٩٨٨ ، ص١٤٢ ومايليها .

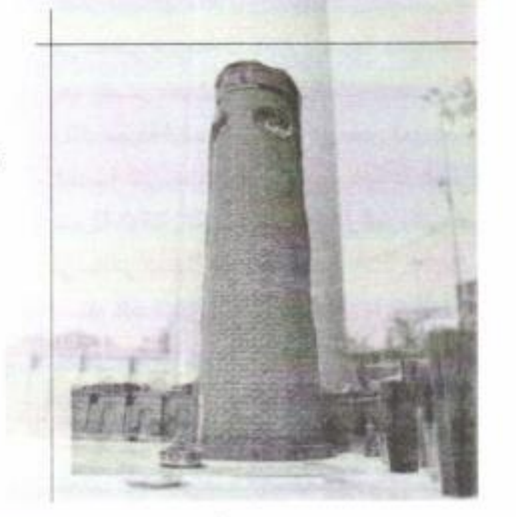
الساعات البرجية في بغداد

تراث عمراني أصيل

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

احمد هاشم العطار

الهيأة العامة للآثار والتراث/ العراق



زخرت بغداد منذ تأسيسها بكل ما هو فريد، فاستحقت بجدارة لقب حاضرة الدنيا وسيدة البلاد وقد توافرت لبغداد إمكانيات مادية وبشرية أهلتها لتكون في المكانة التي وصلت إليها في عصرها الذهبي (العصر العباسي الأول) الا أن بغداد برغم ما أصابها من جراح بعد اجتياح المغول لها وما تلاه من تدهور لبناها المادية واضمحلال للحياة العامة والثقافية فيها،برغم ذلك ظلت بغداد تزخر بالكثير من الشواخص العمارية والإبداعات العلمية التي برهنت على وراثة أبنائها حب العلم والإبداع من آبائهم وأجدادهم.

لقد ظهرت في بغداد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظاهرة بناء أبراج [1] الساعات وقد بنيت تلك الأبراج في أماكن مهمة كأن تكون مؤسسات رسمية كما في برج الساعة في القشلة [2] (ديوان الحكومة القديم) أو في الأضرحة [3] الدينية كما في الروضة الكاظمية المطهرة والحضرة القادرية الشريفة وتلاها في القرن العشرين ساعة جامع الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان وساعة ضريح السيد إدريس في الكرادة وساعتا المحطة العالمية.

إن بناء هذه الأبراج في بغداد وفي ذلك الوقت وما بعده وبهذا العدد أكد أن لبغداد مكانة وحضورا وأهمية، ولهذا جاء بناء تلك الساعات في بغداد في مرحلة تعد من المراحل التي رزحت فيها بغداد تحت نير التسلط العثماني الذي لم يعر أهمية لتقدم البلاد ورقيها إلا ذلك النزر القليل من فتح بعض المدارس كمدرسة الصنائع والرشدية العسكرية ومن ثم في العقد الأول من القرن العشرين افتتحت مدرسة الحقوق إلا أن توجه السلطة العثمانية العام لم يكن مع الاستزادة من افتتاح دور العلم ومواكبة التطورات الحاصلة في العالم يوم ذاك ومع كل هذا فإن بغداد شهدت بناء أول برج للساعة في المنطقة ثم تلا ذلك بناء عدد من الأبراج. وتأتي أهمية دراسة هذه الأبراج كونها ظاهرة انتشرت في حقبة من حقب تاريخ العراق الحديث والمعاصر وكذلك فهي مظهر حضاري من مظاهر التقدم العمراني ناهيك عن فائدتها في معرفة الوقت في تلك المدة التي لم تتوفر بأيدي البغداديين ساعات اليد إضافة لكونها أنشئت في أبنية عامة أول مرة في البلدان العربية سواء كانت هذه الأبنية عسكرية كما في القشلة ثم تحولت بعد الحكم الوطني إلى مؤسسة مدنية أو في عمائر دينية لها مكانتها وقدسيتها لدى المسلمين كما في ساعتي الروضة الكاظمية أو ساعة جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني أو ساعة جامع الإمام الأعظم وذلك لمعرفة أوقات الصلاة. أو في بعض المؤسسات الخدمية التي يتطلب العمل فيها وجود ساعة كبيرة لمعرفة الوقت بالنسبة للموظفين أو المواطنين كما في ساعتي المحطة العالمية ببغداد.

لقد كتب الكثير من الباحثين عن تاريخ إنشاء أبراج الساعة في بغداد وأصبح واضحا لنا تواريخها وتفصيلات أخرى متعلقة بإنشائها لكن لم يعن أحد بعمارتها وطرزها ولهذا آثرنا أن نكتب عن هذا الجانب المهم وبرغم قلة المصادر في هذا الجانب إلا أننا اعتمدنا على معلوماتنا ومشاهداتنا وخبرتنا التي أكتسبناها بعملنا في دائرة التراث العامة في الهيئة العامة للآثار والتراث.

لم يكن بناء الساعات غريبا عن المجتمع البغدادي فهذه ساعة المدرسة المستنصرية تشهد على ذلك لكن ما تعرضت له بغداد بعد الاحتلال المغولي لها عام ٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م كان فاجعة أليمة وضربة

مميتة للحضارة والإبداع والتقدم الذي حملت بغداد لواءه طوال خمسة قرون، وما حل ببغداد وأهلها في أثناء الاحتلال وبعده صير بغداد مدينة منكوبة بكل الأوجه والمقاييس إذ لم يسلم في بغداد لا البشر ولا الحجر.

ونتيجة للاحتلالات المتعاقبة على هذه المدينة الباسلة التي كانت تقاوم بشراسة شارك أهل بغداد مع جند الخليفة بصد هجوم المغول عن مدينتهم [٤]. إلا أن الاحتلال المغولي كان قاسيا لدرجة أنه أفقد بغداد كنوزها المعرفية والعمارية وخلف الجهل والفقر والتخلف ولم تدر عجلة الحياة العلمية في بغداد إلا في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر زمن الوالي العثماني المصلح مدحت باشا ١٨٦٩ – ١٨٧٢ م وبرغم هذا التقدم البسيط إلا أنه شكل البداية لعودة بغداد إلى حظيرة مدن الثقافة والعلم من جديد.

تاريخ إنشاء الساعات البرجية في بغداد :

أما عن تاريخ إنشاء أول ساعة برجية في بغداد فقد كانت ساعة القشلة التي قام مدحت باشا والي بغداد المصلح (١٨٦٩-١٨٧٢) بإكمال بنايتها(بناية القشلة) وقد بدأ بإنشائها الوالي نامق باشا سنة ١٨٦١ م وتعد قشلة بغداد من أهم العمائر العثمانية الباقية بأكملها في العراق وهي عبارة عن بناء يمتد على مساحة واسعة في الجانب الشرقي لنهر دجلة وهو جانب الرصافة وهي محاذية للنهر شكلت قشلة بغداد مستطيلا ناقص ضلع يبلغ طول أضلاعها الثلاثة ٢٥٠ × ٥٠ م ومن أبرز أقسام القشلة التي حافظت على أصالتها المعمارية والزخرفية باب السراي المعروفة بإيوان السراي والطاق وهي باب مبنية بالآجر بشكل برج طول ضلعه ٢١ م مكون من ثلاثة أقسام القسم الأمامي هو المدخل مسقف بعقد مدبب ارتفاعه ٩ م زخرف باطنه بأشكال هندسية وزهرية محفورة ومطعمة بأنصاف كرات نحاسية وهي ظاهرة زخرفية شاعت في عمائر العصر العثماني[٥]. ومن أبرز معالم قشلة بغداد برج ساعتها الذي كان أول برج ساعة ينشأ في بغداد وكان لموقعه المميز بالقرب من شاطئ دجلة في منتصف بناية ساحة القشلة أهمية كبير ذلك أن سكان جانب الكرخ وبخاصة محلتا الجعيفر والشواكة كان باستطاعتهم معرفة الوقت بالنظر إلى ساعة القشلة. أما ثاني أقدم ساعة في بغداد فقد كانت ساعة العتبة الكاظمية التي بنيت عام ١٣٠٠ هـ ١٨٨٢ م [٦] ثم تلتها ساعة الحضرة القادرية التي بنيت عام ١٣١٦ هـ ١٨٩٨ م [٧] ومن بعد ذلك بنيت ساعتا المحطة العالمية ببغداد في العام ١٩٥٢ م [٨] وبعدها بنيت ساعة جامع الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان عام ١٩٥٨ م [٩]. أما برج ساعة مرقد السيد إدريس فهو لم يبنَ مع المنشآت البنائية الأولى للمرقد وقد أتى بناؤه لاحقا

وقد سجل تاريخ ١٤٢٦ هـ الموافق ٢٠٠٦ م على بدن الساعة ويمكن أن يكون هذا التاريخ هو تاريخ تجديد البناء وليس تاريخ البناء إذ أن بناء برج الساعة ربما قد حصل بتاريخ سابق في ثمانينيات أو سبعينيات القرن الماضي.

عمارة الساعات البرجية البغدادية:

تشكل العمارة عنصرا مهما من عناصر تكوين المدينة، وهي باعث مهم لفهم البيئة المحيطة بالمكان وأهواء السكان وشخصياتهم وأمزجتهم بل إن العمارة تذهب إلى مديات أبعد من ذلك بكثير فهي تشكل الهوية الذاتية الخاصة بالمدينة وشعبها بما تحويه من فنون وإبداعات ترسم بشكل واضح مفاهيم الذوق العام لدى الناس، وتعطي العمارة في كثير من الأحيان المكان هيبة ووقارا خاصة إذا ما كان البناء دينيا أو حكوميا، وكذلك فإن لبعض التصاميم العمارية أهميتها في الحياة اليومية فهي تشكل حلولا لمشكلات بيئية أو حياتية مختلفة.

وعلى الرغم من أن المعمار هو الحلقة الأساس في هذا الأمر إلا أن هناك حلقات أخرى مهمة منها المواد الأولية المتوافر في المحيط وطبيعة الأرض فكل هذه العناصر وغيرها تكون في النهاية الصورة التي يجب أن يكون عليها البناء فكلما كان المعمار واعيا ومدركا ومطلعا على المدارس الفنية المختلفة وعارفا بطبيعة عمله جاء البناء قويا وجميلا وكلما كانت مواد البناء جذابة وطيعة بيد المعمار ازداد البناء بهاءا وتناسقا وكلما تمتعت الأرض بميزات السعة والانبساط والتماسك كان البناء منفتحا ومتسيدا.

وما دام كلامنا على بغداد هذه المدينة العظيمة التي توافرت لها أمور لم تتوافر لغيرها من المدن فهي بالنسبة لموقعها متوسطة بين الجنوب والشمال أما بالنسبة لأرضها فهي أرض منبسطة تعطي حرية كافية للمعمار للعمل والإبداع وكان لتوافر مواد البناء الأولية أثره في بناء روائع عمارية عديدة كان أولها المدينة المدورة ثم تلتها مبان أخر إلا أنه و لسوء الحظ لم يبق منها سوى عدد محدود جدا كالمدرسة المستنصرية والقصر العباسي وباب الظفرية وبقايا أخرى قليلة منتشرة في أرجاء المدينة وبرغم ذلك فقد دلت تلك المباني القليلة على الحرفية ودقة الصنعة والأسلوب الجميل والفن الراقي التي تمتع بها المعمار البغدادي، وليس غريبا عليه ذلك فهو وارث تلك الحضارات العظيمة السومرية والاكدية والبابلية والآشورية والحضرية التي ابتدأ منها فن العمارة وتخطيط المدن.

لم تكن عمارة أبراج الساعة في بغداد لتبتعد عن أصولها فهي وإن كانت فكرة جديدة إلا أنها استقت عمارتها من ينبوع الفن الخالد لهذا البلد العريق في جميع عصوره الحضارية القديمة منها والإسلامية وكانت لعمارة أبراج الساعة في بغداد تجربة جديدة

خاضها المعمار البغدادي وأثبت أنه أهل وكفء في وقت لم يسبق لدول الشرق الأوسط أو للدول المجاورة للعراق خوض هذه التجربة بعد. لكن المدرسة البغدادية في العمارة كانت وما زالت أهلا لكل تجربة أو امتحان لأنها تخطت تلك العقبات منذ البدء. إن فلسفة العمارة إنما هي فلسفة وجود وفلسفة الوجود هنا تعني أن طرز العمارة تعد من الوثائق الأثرية والتاريخية المهمة في معرفة تاريخ المنطقة أو المدينة وصفة الأرض والإنسان وعقائده وأفكاره وطرق معالجته للتغيرات البيئية والمناخية، وفن العمارة علم قائم بذاته لما يحويه من علوم وتفرعات ولما له من أهمية في حياة الإنسان حتى بعد مماته.

كان للبغداديين باعهم الطويل في بناء المآذن الإسلامية وتكاد تكون المدرسة البغدادية في العمارة مدرسة فريدة وبخاصة في فن عمارة المآذن ومن الملاحظ على المآذن البغدادية أنها أسطوانية الشكل تستند على قاعدة مربعة الشكل ترتفع بضعة أمتار كأن تكون ثلاثة إلى أربعة أمتار حسب علو المأذنة أو ما يحلو للبغداديين تسميتها بالمنارة وفي الربع الأخير من المأذنة تبرز الشرفة [١٠] التي كان المؤذن يرتقي إليها بسلم من داخل بدن المأذنة كي يؤذن للصلاة وفي نهاية المأذنة تمتد رقبة اسطوانية تعلوها قبة مدببة مضلعة أو مدببة مكسوة بالقاشاني ذي اللون الأخضر أو الأخضر المزرق ويمكن أن تكون للمأذنة شرفة واحدة أو شرفتان، هذا شرح مختصر لشكل المآذن البغدادية أما عن مواد البناء فقد استخدم البغداديون الآجر في بناء مآذنهم وبيوتهم وكل عمائرهم لأن مادة الطين التي يصنع منها الآجر كانت وما زالت متوافرة بشكل كبير في بغداد ومحيطها بل في كل أراضي السهل الرسوبي الذي يشمل وسط وجنوب العراق. كان هذا طراز المآذن البغدادية قاطبة حتى الآن، إلا أن هذا الطراز لا يتلاءم و طبيعة أبراج الساعات ذلك أن أبراج الساعات تحمل في ربعها الأخير الساعة وكانت الغاية من إنشائها معرفة الوقت والشكل الاسطواني الذي كانت عليه المآذن البغدادية لا يناسب أبراج الساعات المراد إنشاؤها ذلك أن الربع الأخير من برج المأذنة أسطواني الشكل لا يمكن أن تنصب فيه الساعة فكان لزاما على المعمار البغدادي أن يجد الحلول لهذا الامر ووجد حقا الحل باستخدام الشكل المربع ذي الإبعاد المتساوية لكن حتى في هذا الامر استطاع المعمار البغدادي أن يبتكر ما يحلو له من أشكال ولم يقف مكتوفا أمام إلزامه هذا فنجد أن الشكل المدور قد عاد إلى أبراج الساعة ولكن ليس بتدويرة كاملة إنما بشكل بيضي قليل التحدب على شكل قوسين متقابلين ينتهيان من الجانبين ببناء مستقيم وخير مثال على ذلك هو برج ساعة جامع الأمام الأعظم أبي حنيفة النعمان في الاعظمية ببغداد وفي هذا المثال أثبت المعمار البغدادي أنه

أهل في كل وقت ولأي شيء يستجد في علم العمارة كذلك فإن المعمار البغدادي لم يهجر ما توارثه من فنون فحتى عندما أستخدم الشكل المربع في بناء أبراج الساعة استطاع أن يعود إلى استخدام الشكل الاسطواني في نهاية البرج تعلوه القبة المدببة وهذا الامر واضح في ساعتي الروضة الكاظمية الشريفة.

ولم تكن عمارة أبراج الساعة في بغداد متشابهة فكل برج يختلف عن الآخر برغم وجود بعض التقارب العماري بين البعض منها إلا أن هناك اختلافات جزئية بين بعضها فمن أبراج الساعة المتشابهة ساعتا قشلة بغداد وجامع الشيخ عبد القادر الكيلاني وأيضا ساعتا الروضة الكاظمية وساعتا المحطة العالمية أما ساعة جامع الأمام الاعظم أبي حنيفة النعمان فلا يوجد برج ساعة شبيه لها في عمارتها على الإطلاق.

برج ساعة قشلة بغداد:

تطل ساعة قشلة بغداد على نهر دجلة مباشرة وهي كما ذكرنا أول ساعة بنيت في بغداد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتتميز ساعة القشلة بعدد من الخصائص العمارية من بينها ضخامتها ووجودها في مثل هذا المكان الذي يطل على جانب الكرخ وكذلك هي من المباني العالية القلائل في بغداد يوم ذاك وتطل على حديقة غناء تقع في محيطها من ثلاث جهات ويحدها نهر دجلة من جانبها الغربي. يرتفع برج ساعة القشلة ٢٣ م وينتصب على قاعدة



مستطيلة تبرز قمة القاعدة بشكل طبقات من الكوابيل المدرجة، ويبلغ عرض ضلع قاعدته ٤ م تقريبا ويبدأ بالصغر كلما ارتفع نحو الأعلى إلى أن يصل عرض ضلعها نحو ١ م، ويخلو برج الساعة الذي بني بالآجر من الزخارف والنقوش سوى بعض الدخلات والطلعات وعندما نبلغ ٣ م من ارتفاع البرج يطالعنا طنف يلتف حول اضلاع البرج الأربعة بعدها يرتفع البرج برشاقة أكثر إلى أن نصل إلى مكان الساعة وهو مربعه الشكل ذو أربع وجوه تعلوه قمة مكعبة في كل وجه منها نافذة يتوجها عقد نصف دائري [١١] وكل نافذة لها بابان من خشب وهذا الجزء من البرج مسقف بقمة على شكل هرم ناقص

نصبت فــي أعــلاه عــلامــة فلكية معدنية لمعرفة الاتجاهات الجغرافية والرياح [١١].

إن عمارة برج ساعة القشلة الذي يعد أول بــرج ساعة في العراق ومنطقة الشرق الأوسط لم تبــتعد عن الموروث العماري فعمارته مستوحاة بشــكل أو بآخر من العمارة التقــليدية العراقــية فلو نظرنا إلى برج الساعة لرأينا فيه تأثيرات عمارية عراقية قديمة فهو أشبه ما يكون بالأبراج الدفاعية المربعة الشكل التي مازالت شامخة في مدينة بابل الأثرية ولو أمعنا النظر في مدخل باب البرج الذي يعلوه مثلث بــنائي صغير شبيه بالمثلث الموجود في واجهة معبــد مرن أحد أهم معابد مدينة الحضر شــمال غرب العراق أما عن الطلعات والدخلات البنائية فآثار العراق الباقــية وبخاصة الإسلامية منها تشهد أن المعمار تأثر بشكل كبير بالعمارة الإسلامية التي احــتوت على مثل هذه الأعمال.

برجا ساعتي العتبة الكاظمية:

يقع برجا الساعة في الضلعين الجنوبي والشمالي للعتبــة الكاظمية ويقــــعان في مكانين مختلفين من الضلعين فبرج ساعة الضلع الجنوبي يقع في مقدمة الضلع تقريبا أما برج ساعة الضلع الشمالي فيقع في مؤخرة الضلع تقريبا، ومن اللافت للنظر أن بــرجي ســاعة الروضة الكاظمية عن منفصلين كأبــــراج الساعات الأخرى في بغداد فهما يرتفعان فوق ســور العتبة بضلعيها الجنوبي والشمالي أي لا توجد فيهما

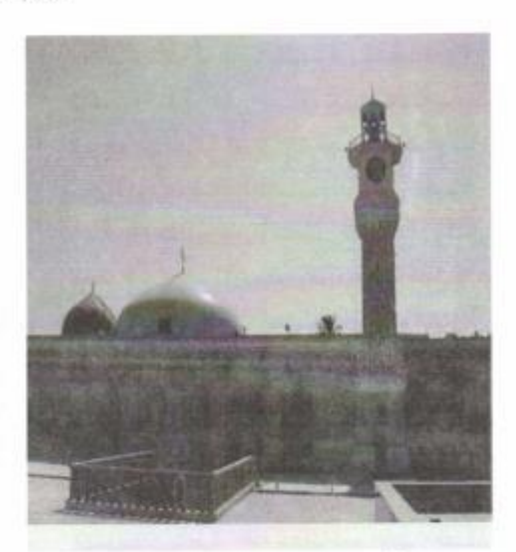


قاعدة إنما قاعدتهما هي امتداد الســور الذي يرتفع لطبقتين ويحتوي على غرف وحــجرات، وتختلف عمارة برجي ساعة الروضة الكاظمية عبر الأبراج الأخرى كونهما مكسوتين بالقاشاني [١٢] بــأكملهما وهذا لا يوجد في أي برج آخر من أبراج الساعة في بغداد فكلها مبنية بالآجر على طريقــة الجف قــيم. ويحتوي برج الساعة الشمالية على ثلاث شــرفات أولية ووســـــطية وعلوية وهو أمر لا يوجد في أي برج ساعة آخر أما برج الساعة الجنوبية فيحتوي

على شرفتين فقط وسطية وعلوية، ويكاد يكون برج ساعة الضلع الشمالي مقسما على أربعة أقسام مرتبة فالقسم الأول هو أكبر الأقسام من حيث السعة في أبعاد أضلاعه يحتوي على ثلاثة عقود مدببة اثنان منها أصمان في الجهة الغربية والشرقية أما العقد الثالث الذي يطل على الجهة الشمالية فيحتوي على نافذة ذات عقد مدبب أيضا تقع في وسط العقد الأول وأصغر منه وهي مزدانة بزخارف هندسية مصنوعة من الخشب أما داخل العقود فقد تم تبييضه بمادة الجبس وهي ذات لون أبيض وتزدان أطراف العقود وأركان القسم الأول من برج الساعة بحلل بهية من القاشاني الملون المزخرف بزخارف نباتية رائعة أما نهاية القسم فهي عبارة عن شريط كتابي جميل بخط الثلث من القاشاني يلتف حول بدن البرج تعلوه الشرفة الأولى للبرج وهي مسيجة بسياج حديد. أما القسم الثاني من البرج الذي يبدأ بعد القسم الأول فهو امتداد له لكنه أصغر منه من حيث السعة وذلك لترك مجال للشرفة والقسم الثاني مكسو بكامله بالقاشاني المزين بزخارف نباتية جميلة وبألوان متعددة لكن اللون الأزرق كانت له السيادة المطلقة كون الفنان استخدمه أرضية ومن خلاله تمتد الزخارف والمعالجات الفنية الأخرى ويحتوي القسم الثاني في جميع أضلاعه على دخلة مستطيلة صماء تمتد تقريبا على طول القسم وتحتوي الدخلات على عقود مدببة صماء أيضا. ويعلو الدخلات الصماء شريط كتابي بخط الثلث يلتف حول بدن القسم الثاني من البرج وهذه الأشرطة تحتوي على آيات قرآنية كريمة يعلو الشريط الكتابي صفان من المقرنصات [١١] المكسوة بالقاشاني ليتكون بعدها طنف تعلوه شرفة شبيهة بالشرفة الأولى لكنها أصغر منها ويأتي بعد امتداد لبدن البرج وهو الجزء الثالث الذي يحتوي على الساعة الدقاقة ذات الأربعة وجوه والتي تتخذ شكلا دائريا ويعلو هذا الجزء من البرج صفان أيضا من المقرنصات البديعة يتلوها طنف ويعلو الطنف الشرفة الثالثة والأخيرة وينتهي البرج برقبة اسطوانية تحتوي على نوافذ ذات عقود نصف دائرية تعلوها قبة مدببة مفصصة مكسوة ببلاطات جميلة من القاشاني ذي اللون الأخضر المزرق، وبرج الساعة الآخر يحتوي على طراز البرج الأول نفسه.

برج ساعة الحضرة القادرية:

تقف ساعة جامع سيدنا الشيخ عبد القادر الكيلاني بشموخ في باحة الجامع الداخلية في الركن الشمالي من المصلى الصيفي الذي أزيل منذ وقت قريب مع الأسف أثناء تجديد وتوسعة الجامع في نهاية القرن العشرين، وتشبه ساعة جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني إلى حد بعيد في طرازها العماري تصميم ساعة قشلة بغداد لكن هنالك اختلافات في بعض النواحي فهي برج مربع الشكل طول ضلعه أربعة أمتار مبني بالطابوق الفرشي فيه فتحات



مستطيلة أشبه ما تكون بالمنافذ يعلوها قوس بـنائي نصف دائري وبعد ارتفاع خمسة أمتار تطالعنا شرفة جميلة يحـيط بـها سـياج من الحـديد على الطراز البغدادي وبعد هذه الشرفة يبدأ بدن بـرج السـاعة يصغر ليمتد بالارتفاع مسافة عشـرة أمتار أو أكثر، ويكاد يشبه بدن برج ساعة القشلة تقريبا خاصة من ناحية الفتحات المسـتطيلة التي عملت على شـكل علامة زائد وتقع هذه الفتحات في وسط البدن متعاقبة الواحدة تلو الأخرى ويبـلغ عددها ثلاثا في كل ضلع ذات أربعه فتحات تستخدم للإنارة والتهوية ونشاهد في أركان البدن طلعة بسـيطة فيها بـعض الدخلات والطلعات أشبه ما يكون بـالزخرفة البسـيطة التي تشبه الإطار ويظهر في نهاية هذا البدن بروز نحـو الخارج على شكل طنف وكوابيل متدرجة وهو شبيه جدا بكوابيل وطنف برج ساعة القشلة و يرتفع نحـو متر ومن ثم يبدأ بالتقرب على شكل مائل ليرتفع مرة أخرى ليشكل تماما بدن البرج تبـلغ أبـعاده مترين ارتفاعا في متر ونصف عرضا ويحـتوي هذا الجزء على الساعة التي تأخذ شكل الدائرة وهي ذات أربعة وجوه، وفي نهاية بدن السـاعة تطل علينا شـرفة مضلعة (مثمنة) الشكل من الخشب مسورة بسـياج من الحديد تعلوها ظله جميلة من الخشب تعلوها قبة خشب مسطحة . يبـلغ ارتفاع بـرج سـاعة جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني ٢٣ م تقريبـا أما عرض قاعدته فيبلغ حوالي ٣.٥ م أما بدنه فيما يلي الشرفة الأولى فيبلغ طول ضلعه٢.٥ م ونلاحـظ طلاء أجزاء من الساعة باللون الأبـيض وهو أمر زادها رونقـا وبـهاء خاصة أجزاءها العلوية وجزء من شـرفتها الوسطى وهو ما يتلاءم وينسجم مع قبـة الحـضرة البيضاء الكبيرة، والجميل في الامر أن غرفة قـاعدة البرج كان يربى فيها وما زال أنواع من الحمام.

برجا ساعتي المحطة العالمية:

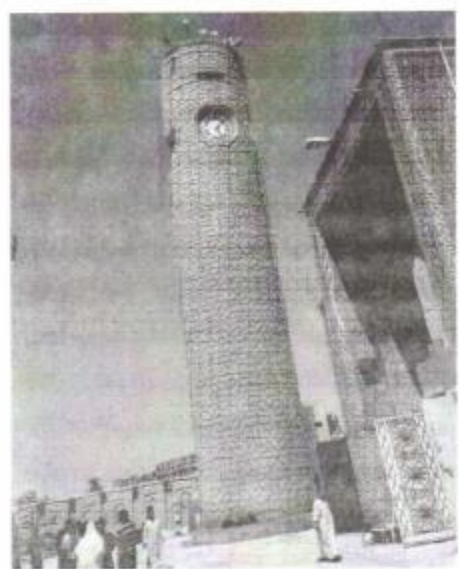
تعد واجهة المحـطة العالمية التي تقـع في كرخ بغداد من العمائر البديعة جدا تحتوي في وسطها على قبة كبيرة نصف كروية وعلى جانبي القبـة بـرجان لساعتين إحداهما للتوقيت المحلي والثانية للتوقـيت العالمي ومن ثم يمتد البناء على جانبـي البـرجين ويعلو ثلاث طبقات هي عبارة عن غرف للعاملين في



دائرة سكك حديد العراق . نعود إلى عمارة برجي الساعة وكما قلنا من قبل فإن مادة بناء برجي المحطة العالمية هي مادة بناء المحطة وهو الطابوق أو الآجر. إن عمارة برجي الساعة متماثلة ومتطابقة ومتناظرة وهي عبارة عن برج مربع الشكل لكنه يصغر كلما اتجهنا نحو الأعلى وفي برجي الساعة عند القاعدة نافذتان مستطيلتا الشكل ثم إن هنالك امتدادا صغيرا بارزا عند يمين وشمال كل برج يعلو معه إلى أن يصل في النهاية إلى شرفة جانبية في جانبي كل برج مسقوفة بسقف كونكريتي مسلح يدعمه عمودا حديد وبجانب هذا الامتداد طلعة صغيرة تمتد أيضا مع الامتداد إلى بداية الشرفات الجانبية وتظهر تحت الساعة طلعة كونكريتية مربعة الشكل تستخدم لوضع المصباح الذي ينير الساعة ليلا أما الساعة فوضعها يختلف عن ساعات الأبراج البغدادية الأخرى فهي أشبه ما تكون ملصقة بجدار البرج وهي دائرية الشكل لا توجد فيها أرقام بل خطوط كبيرة وصغيرة الكبيرة تدل على الساعة السادسة والثانية عشر والثالثة والتاسعة وباقي الخطوط تدل على الأرقام الأخرى وفيها أميال ذات رأس يشبه السهم وفي أعلى البرجين بناء محزز أو أشبه ما يكون بالتاج على شكل طبقتين الواحدة اصغر من الأخرى وهو بمثابة قبة للساعة لكنه طراز جديد لم يعهد في ابراج ساعات بغدادية أخرى، إن شكل البرجين أشبه ما يكون هرميا إذ أنهما يبدآن بالصغر كلما اتجهنا نحو الأعلى. يبلغ ارتفاع البرجين ٢٥ م تقريبا أما طول ضلع القاعدة فيبلغ أربعة أمتار عند البداية ويصغر إلى أن يصل في قمة البرج ١،٥ م في الواجهة.

برج ساعة جامع الأمام الأعظم:

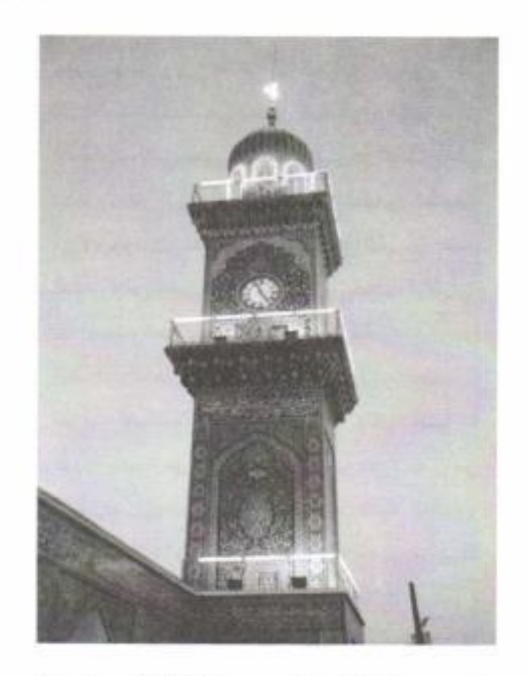
يعد جامع الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (رح) من أكبر مساجد بغداد الجامعة، أما برج ساعته الذي ينتصب في مقدمة الجامع فعمارته لا مثيل لها في كل أنحاء العراق وليس في بغداد وحدها فهي أولا تقع في مقدمة الجامع على يمين الباب الرئيس في ركن الجامع الشمالي وهي مقابل شارع الأمام الأعظم الذي ينتهي بالتقائه بجسر الأئمة الذي يربط الاعظمية بالكاظمية وموقعها هذا سهل معرفة الوقت بالنسبة للناظر من



شكل برج الساعة ليس بجديد على العمارة البغدادية فهو أقرب إلى المآذن البغدادية التي تكون عادة أسطوانية الشكل تستند الى قاعدة مربعة لكن برج ساعة الاعظمية يختلف عن مآذن بغداد ببعض الأمور وذلك لخصوصيته كبرج ساعة وليس كمأذنه، فالأمر الأول أن برج ساعة الاعظمية ليس أسطوانيا بشكل كامل وليس بيضيا أيضا فهو يجمع بين هذا وذاك إذ أن فيه تقوسا أخف من استدارة الدائرة من جانبيه الشمالي والجنوبي ينتهي باعتدال في جانبيه الشرقي والغربي، والأمر الثاني هو أنه لا يحتوي على قاعدة كالمآذن البغدادية فالجسم شبه الاسطواني أو شبه البيضي يمتد من البداية (القاعدة) حتى النهاية، وبرج ساعة الاعظمية لا يحتوي على شرفات كما نجدها في المآذن البغدادية وأغلب مآذن العالم الإسلامي، حتى في أغلب أبراج الساعة في بغداد والأمر الرابع أن البرج ينتهي بنهايته الطبيعية أي لا وجود لأي تقبب أو شيء من هذا القبيل عكس المآذن حتى عكس أبراج الساعات البغدادية الأخرى، إنه تصميم عماري مختلف وجديد لا يكاد يشبه أيا من التصاميم العمارية المتعارف عليها في العمارة العربية الإسلامية والأمر الذي يلفت الانتباه أيضا أنه مكسو بأكمله من البداية حتى النهاية بنوع معين من الزخارف الهندسية المنقوشة على الآجر المنجور وهو قطع من الآجر تسمى محليا بالفرشي مربعة الشكل تتراوح أبعادها وفقا لمعامل إنتاج هذا النوع من الآجر فمنها بسمك ٥ سم وبطول ضلع ٢٠ سم × ٢٠ سم وأخرى بسمك ٥ سم وبطول ٢٥ ×٢٥ سم وثالثة بسمك ٧سم وبطول ضلع ٣٠ سم × ٣٠ سم وقد كانت هذه التكسية الأخيرة لبرج ساعة الاعظمية أما في السابق فقد كان مكسوا بألواح رقيقة من الألمنيوم ذي اللون الذهبي وفي جانب الضلعين القائمين كانا مكسوين بالسيراميك الأخضر المزرق ويبلغ ارتفاع برج الساعة ٢٣ م تقريبا .

برج ساعة ضريح السيد إدريس :

يقوم برج ساعة مرقد السيد إدريس في منطقة الكرادة ببغداد فوق باب المرقد الرئيس وهو حسب اعتقادنا موقع مثالي من ناحية الفائدة التي تم إنشاء



البرج من أجلها، يرتفع برج ساعة المرقد حوالي ١٨ مترا إذ ما حسبنا ارتفاع البـــاب التي يعلوها أما إذا ما حسبنا بدن البرج فقط فيبلغ ارتفاعه تقريبـــا ١٢ مترا، وبدن برج ساعة المرقد مربـــع الشـــكل يتشابـــه في عمارته وبرجي ساعة العتبة الكاظمية من حيث الطراز لكنه يختلف عنهما ببـــعض التفاصيل العمارية، يرتفع البرج من نهاية الباب بحـــدود خمســـة أمتار وينتهي بطنف ثم يلي الطنف امتداد لبدن البرج المربع يحتوي هذا الجزء من البدن على الساعة وهي مربعة الشـــكل ذات أربـــعة وجوه وهذا الامتداد هو أصغر حـــجما من البدن الذي في أسفله ويرتفع هذا الجزء نحـــو مترين يعلوه طنف ثان وهو أصغر حـــجما من الطنف الأول وفي نهاية الطنف تبرز لنا رقبة البرج الاســـطوانية التي تحتوي على شبابيك ذات عقود مدببـــة وتنتهي بقبة مدببة مكسوة بطبقة من النحاس الأصفر ويبرز في أعلى عنق البرج تحت القبة شـــريط كتابـــي من القاشاني يحتوي على آيات قرآنية وكذلك الحال في الطنفين الأول والثاني، وبدن البرج مكسو بـــالكامل بحلة جميلة من القاشاني الملون بألوان متعددة منها الأزرق الفاتح والأزرق الغامق والأبـــيض والأصفر وقد كتب فيها عبارات مثل(الله لطيف بعبـــاده) ويا ساتر ويا قادر ويا عظيم ويا كريم.

ويبلغ طول ضلع بدن بـــرج الســـاعة ٢,٥ م في الجزء الأول منه أما في الجزء الثاني منه فيبلغ طول الضلع ١,٥م ويبرز الطنف عن بدن البرج بحـــدود ٥٠ سم تقريبا مع انحناءة نحو الداخل أشبه ما تكون بالحنية والزخارف المنقوشة على القاشاني قوامها زخارف نباتية سيقان وورود وتفرعاتهما. وعادة ما تكون متناظرة في الضلع الواحد. وســـاعة البـــرج مستطيلة الشكل وهي ذات أربعة وجوه.

إن عمارة أبـــراج الســـــاعة جانب من جوانب الموروث العماري البغدادي إلا أن أبـــراج الســـاعة كانت لها خصوصية عمارية تختلف عن غيرها مهما قرب الشبه بينهما. إن الوقـــوف على هذه التجربـــة لهو أمر مهم في فهم بعض الأســـاليب العمارية التي ابتكرها المعمار البغدادي في هذه الجانب وقد حاولنا

جاهدين إيصال الفكرة للقارئ المتخصص وغير المتخصص على حد سواء، وأخيرا فإننا خرجنا بنتائج ربما ستكون مرضية لولوج فكرة التوظيف العماري إن صح التعبير ذلك أن فلسفة العمارة حسب اعتقادنا البسيط تقوم على عمودين مهمين هما الوظيفة والجمال، ونعتقد أن المعمار البغدادي كان موفقا في تضمين عمارة أبراج الساعة على هذين العنصرين أو الهدفين، من خلال ما أنتجه من أشكال مختلفة لعمارة الساعات البرجية. وقد كان للبيئة البغدادية دورها الذي لا يمكن إغفاله في تمكين المعمار من الخروج بهذه النماذج التي نشاهدها اليوم باختلاف أشكالها فكانت البيئة عاملا مساعدا في هذا الامر من خلال أمرين مهمين هما مواد البناء وانبساط الأرض.

الهوامش

(١) برج وأبراج وأبرجة :بناء مرتفع ينتمي إلى المصطلح العماري العسكري ويشكل عنصرا دفاعيا ملحقا بسور المدينة أو القلعة او اية عمارة عظيمة يتكون عليه أو يحتل أركانه او جانبي الأبواب او يعلو المدخل ويبنى عادة في أعلى مراكز البناء ويبرز عنه ويأخذ شكلا مستطيلا او اسطوانيا أو نصف دائري أو مضلعا أو هرميا.

(٢) القشلة : لفظة تركية مأخوذة من الفعل قاشلاغ بمعنى شتا أو (المشتى) وصارت لفظة القشلة فيما بعد اصطلاحا يطلق على ثكنة الجند أي وقت تعسكرهم وإقامتهم وعدم خروجهم للحرب في فصل الشتاء.

(٣) ضريح أو أضرحة : تعني مدفن سلطان او أمير أو رجل صالح أو أي إنسان آخر له مكانة تدعو إلى تخليد ذكراه وتعلو بناء الضريح عادة قبة تختلف عن قباب الأبنية الدينية الأخرى.

(٤) موسوعة المقاومة البغدادية، نخبة من الباحثين، الجزء الأول، بغداد، منشورات بيت الحكمة، مطبعة الرشاد، ٢٠٠٣، ص ١٩١ وما بعدها.

(٥) طارق جواد الجنابي، العمارة العراقية، حضارة العراق، الجزء العاشر، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٥، ص ٣٦٣.

(٦) محمد حسين ال ياسين، تاريخ المشهد الكاظمي، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٩٦٧، ص١١٨.

(٧) رجاء حسين الخطاب، عبد الرحمن النقيب (حياته الخاصة وآراؤه السياسية)، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٨٤، ص٩.

(٨) السكك العراقية بين الأمس واليوم، المنشأة العامة لسكك الحديد العراقية، مطبعة السعدون، بغداد، ١٩٩٠، ص٢١.

(٩) هاشم الأعظمي، تاريخ جامع الإمام الأعظم، الجزء الأول، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٤، ص٤٨.

(١٠) شرفة : من العناصر العمارية الدفاعية في المدن والقلاع والأبراج وهي حجارة تبنى متقابلة في أعلى السور أو حوله وتؤكد الأدلة التاريخية أنها عراقية الأصل. عن حميد الدراجي، المصطلحات العمارية والفنية،

(١١) عقد نصف دائري : أي الذي يبلغ اتساعه اتساع قطر الدائرة. عن معجم المصطلحات الأثرية، لمحمد كمال صدقي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٨ هـ١٩٨٨ م ص ١٧٦.

(١٢) شريف يوسف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ١٩٨٢، ص ٥٧٤.

(١٣) القاشاني : وهو البلاط أو الآجر المزجج استخدم لتكسية الحيطان والعقود والقباب والمآذن ويعد من مميزات العمارة الإسلامية وقد تميز العراق بأنه مدرسة هذا الفن ولهذا يطلق على القاشاني أيضا مصطلح الكاشي الكربلائي.

(١٤) المقرنصات أو الدلايات : هي حليات عمارية تشبه خلايا النحل ترى في العمارات العربية الإسلامية مدلاة في طبقات مصفوفة بعضها فوق بعض وتستعمل للزخرفة العمارية أو للتدرج من شكل لآخر (أي للانتقال).

ابن عربي الصوفي الفيلسوف

القسم الخامس

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

عزيــز عــارف
باحث / العراق

اولاً

الحقائق الإلهية بين أصحاب الفكر وأهل الكشف

المبدأ:

- الحقائق الإلهية وراء طور مدارك العقل.
- ولا تُدرك بالقوى الحسية الخمس، ولا بالقوى الأخرى الخيالية والمفكرة والعقلية.
- للسرعة حكم في الأشياء، لا يكون لغير السرعة.
- ما ظهر لعينك مما ليس هو حقيقة، فهذا عدم في عين وجود.
- أحاسيس الإنسان لا تَخطئ أبدا، فهي تدرك بالضرورة، لما تعطيه حقيقتها. ولكن الذي يُخطئ هو

العقل. فما يدركه (العقل) بالحواس، وبالفكر قد يُخطئ فيه.

- علم المنطق العقلي وهو عماد أصحاب الفكر، قد لا يصح في كل الأحوال
- العقل لا يدرك حقيقة الصفات الإلهية التي نسبها الحق سبحانه لنفسه في كتابه الكريم.
- علم أهل الله، المأخوذ من الكشف، انه على صورة الإيمان سواء، فكل ما يقبله الإيمان، عليه يكون كشف أهل اللّه، فإنه حق كله.
- مَنْ لا كشف له، لا علم له.

الشرح:

(١)

يميز الشيخ محيي الدين بن عربي، في معرفة الحقائق الإلهية، بين طريقة أصحاب الفكر، وطريق أهل اللّه، وهو الكشف، ويقرر:

"ان العلم الصحيح لا يُعطيه الفكر، ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، وإنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، وهو نور إلهي يختص به مَنْ يشاء من عباده من مَلَك ورسول ونبي وولي ومؤمن"[١].

ثم ينتهي الشيخ الى القول:

"مَنْ لا كشف له، لا علم له"[٢].

* * *

ويحاول الشيخ جهده أن يبرهن على قصور العقل والفكر في معرفة الحق سبحانه وإدراك الحقائق الإلهية، وليس ثمة سبيل لإدراكها ـ عنده ـ سوى مواهب الكشف الإلهي، لمَنْ شاء الله أن يختصه برحمته.

ويعلل ابن عربي ذلك فيقول:

"... إن الإنسان إنما يدرك المعلومات كلها بإحدى القوى الخمس الحسية وهي: الشم والطعم واللمس والسمع والبصر... والباري سبحانه ليس بمحسوس، أي ليس بمدرك بالحس... فلم نعلمه من طريق الحس"[٣].

وعن قصور القوة الخيالية يقول الشيخ:

"وأما القوة الخيالية فانها لا تضبط إلا ما أعطاها الحس.... وقد بطل تعلق الحس بالله ـ عندنا ـ، فقد بطل تعلق الخيال به"[٤].

ويقول عن القوة المفكرة:

"وأما القوة المفكرة، فلا يفكّر الإنسان أبداً إلا في أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس... ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإذن لا يصح العلم به من جهة الفكر.... ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله"[٥].

ويرى الشيخ أن العقل قاصر عن إدراك الحق سبحانه "فلا يصح أن يدركه العقل، فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهةً أو ما أعطاه الفكر، وقد بطل إدراك الفكر له [أي للحق]، فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر"[٦].

(٢)

ويسترسل ابن عربي في التدليل على قصور العقل في إدراك الحقائق الإلهية (لأنها وراء طور مدارك

العقل)[٧]، فيضرب لنا الأمثال:

أولاً: سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرك لها:

يقول الشيخ في كتابه (الفتوحات المكية):

"قال تعالى: {وَمَا أَمْرُنَا الا واحدة كَلَمْحٍ بِالبَصَرِ}[٨] ــ فإن البصر لا شيء أسرع منه، فإن زمان لمحة عين، زمان تعلّقه بالملموح، ولو كان في البُعد ما كان"[٩].

ثم يقول:

"فإن للسرعة حكما في الأشياء، لا يكون لغير السرعة، ومن هنا يعرف قول الحق للشيء: {كُن فَيكُونُ}[١٠].

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"فإنْ أردت أن تعرف صورة نشأة العالم، وظهور نفوذ الأمر الإلهي فيه، وما أدركت الأبصار والبصائر منه، فانظر الى ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرك، إذا أرادها، فتحدث في عين الرائي دائرة أو خطاً مستطيلاً، إن أخذ بالحركة طولاً، أو أي شكل شاء، ولا تشك أنك أبصرت دائرة نار، ولا تشك ان ما ثم دائرة، وإنما أنشأ ذلك في نظرك سرعة الحركة وهو قوله ــ (وما أمرنا) ((الا واحدة)ــ [كالجمرة] ــ (كلمح بالبصر) ــ [إدراك الدائرة وما هي دائرة].

ثم ينتهي الشيخ الى تأكيد قصور أحكام العقل من حيث النظر والفكر، وخاصة في جناب الحق سبحانه فيقول:

:فذلك عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين، فتحكم من حيث نظرك، ببصرك وبصيرتك وفكرك انه خلق، وبعلمك وكشفك انه حق مخلوق به.

ما ظهر لعينك مما ليس هو، فهذا عدم في عين وجود.

فانظر ما ألطف هذا الإدراك، مع كون الحس محلاً لظهوره، على تقييده وكثافته وقصوره، فما ظنك بما هو الأمر عليه، بالنسبة الى جناب الحق سبحانه"[١١].

(٣)

لعل بعضهم يرى أن كلام ابن عربي هذا مشوب بالغموض، سنقربه الى الأذهان بعبارات بسيطة فنقول:

أراد الشيخ أن يقول ان مثل (الجمرة) وما يحدث في الهواء من سرعة حركتها وهي في يد المحرك، إذا أرادها فتحدث في عين الرائي دائرة أو أي شكل شاء محركها، ولا يشك الرائي انه أبصر (دائرة نار) وهي في حقيقتها (جمرة). هذا المثل ــ كما يرى ابن عربي ــ ينطبق على نشأة العالم وظهور سرعة نفوذ الأمر الإلهي فيه.

إن صورة (الجمرة) هذه، وهي تبدو (دائرة نار) بسبب سرعة حركتها من قبل المحرك لها، إنما هو (كما يعبّر ابن عربي): "عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين، فتحكم أيها الإنسان من حيث نظرك وعقلك، على هذا الشيء الظاهر فتقول: انه خلق. أي ان ذلك أمر مخلوق، خلقه الله سبحانه، هذا هو حكم العقل، وهو حكم قاصر موهوم.

أما الحكم الصحيح، فما جاء عن طريق الكشف والعلم اللدني يهبه الله لمَنْ يشاء من عباده، وهذا معنى قول ابن عربي:

"فتحكم بعلمك وكشفك انه حق مخلوق به".

ومعنى العبارة ــ (انه حق مخلوق بــه). ان (الجمرة) التي تبدو لعين الناظر أنها (دائرة نار) بسبب سـرعة حركتها، هذه (الجمرة) نفسها يراها أهل الكشف حقيقة ظاهرة، ولا يرون (دائرة النار) الموهومة كما يراهــا الآخرون، ممّنْ لا كشف لهم.

ويوضح الشيخ ذلك فيقول:

"ما ظهر لعينك مما ليس هو، فهذا عــدم فــي عيــن وجود". أراد أن يقول:

يا أيها الإنســان! ان هذا الذي يظهر لعينيك من ظاهر هذا العالم، ليس هو من حقيقته، إنما هو عدم، بــدا لك في عين وجود. وينتهي الشيخ الى القول وهو يخاطب الإنسان:

"فما ظنك بما هو الأمر عليه بالنسبة الى جناب الحــق سبحانه".

أراد أن يقول:

إن كل هذا الذي تكلمنا عليه، إنما يتعلق بـــــالصور المخلوقة الظاهرة لإدراك العين، وقد بيّنا قصور العقل عن إدراك حقيقة هذه الصور. أما فيما يتعلق بالحقائق الإلهية، فما أبعدك أيها الإنسان، وما أبعد عقلك وفكرك عن إدراكها، ذلك لأنها وراء طور مدارك العقل.

(٤)

ويضرب الشيخ مثلاً آخر في قصور العقل، فيقول في كتابه (الفتوحات الملكية):

"... ان جماعة غلطت في إدراك الحــواس، فنسبــت إليها الأغاليط [أي الى الحــواس]، وذلك أنهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل، رأوا الساحــل يجري بجري السفينة، فقــد أعطاهم البــصر ما ليس بحقيقــة ولا معلوم أصلاً، فانهم عالمون علما ضروريا ان الساحل لم يتحرك من مكانه؛ ولا يقدرون على إنكار ما شاهدوه من التحرك"[١٠].

ومثلاً آخر على قصور العقل في إدراك الحقيقة. قــال الشيخ:

"وكذلك إذا طعموا سكّرا أو عســلاً فوجدوه مُرّا، وهو حلو، فعلموا ضرورة أن (حاســة الطعم) غلطت عندهم ونقلت ما ليس بصحيح"[١١].

القصور هنا يُنسب الى (حاســة الطعم)، ولكن ابــن عربي يرد ذلك قائلاً:

"والأمر عندنا ليس كذلك، ولكن القــصوروالغلط من الحاكم الذي هو العقل، لا من الحواس"[١٢].

ويعلل الشيخ ذلك قائلاً:

"فإن (الحــــواس) ادراكها، لما تعطيه حقيقــــتها، ضروري، كما أن (العقــل) فيما يدركه بــالضرورة لا يخطئ.

وفيما يدركه [العقل] بالحواس أو بالفكر قد يغلط، فما غلط حس قط، ولا ما هو إدراكه ضروري"[١٣].

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"فلا شك أن الحس رأى تحركاً بــلا شــك [يشــير الى تحرك الساحل كما جاء بالمثل السابــق]، ووجد طعما مُرّا بلا شك، فأدرك (البصر) التحــرك بــذاته، وأدرك (الطعم) قوة المرارة بــذاته، وجاء (عقــل) فحــكم أن الساحل متحرك وان السكّر مُر. وجاء (عقل آخر) فقال: ان (الخلط الصفراوي) قام بمحــل الطعم فأدرك المرارة

وحال ذلك (الخلط) بين قـوة الطعم والسـكّر، فإذن فما ذاق (الطعم) إلا مرارة الصفراء.

فقـد أجمع العقـلان من الشـخصين، على أنه أدرك المرارة بـلا شـك، واختلف العقـلان فيما هو المدرك للطعم، فبان أن العقل غلط لا الحس".

ثم ينتهي الشيخ الى القول:

"فلا يُنسب الغلط أبدا ـــ في الحقيقة ـــ إلا للحاكم [يشير الى العقل] لا للشاهد [يشير الى الحس]"[١٦].

(٥)

ما الذي أراده ابن عربي من كلامه هذا؟

الذي نراه أنه أراد أن يقول: ان (الحـواس) لا تُخطئ أبدا، لأنها تؤدي واجبها بالضرورة، فقـد رأت حاسـة البصر أن الساحل يتحرك، فأرسلت إشارة الى العقل أن الساحل يتحرك، فحكم العقل بحركة الساحل. فالغلط إذن لا يُنسب الى حاسة البصر، وإنما يُنسب الى العقل.

وكذلك مرارة السـكّر، فقـد وجدت حاسـة الطعم ان السكّر مُر، فأرسلت إشـارة الى العقـل تعلمه بـهذه المرارة، فأصدر العقل حكمه ان السكّر مُر.

فالغلط هنا يُنسب الى حكم العقل، لا الى حـكم حاسـة الطعم.

أراد الشيخ أن يبرهن على قصور العقـل وعجزه عن إدراك الحقـائق الإلهية عن طريق الفكر، وأن يؤكد مبدأه القائل:ـ (مَنْ لا كشف له، لا علم له).

ويوضح ابن عربي قصده هذا فيقول:

"وإنما جئنا بهذا كله، إنبساطا لما نريد أن ننسبـه الى أهل الله من الأنبياء والأولياء فيما يدركونه من العلوم، على غير الطرق المعتادة، فإذا أدركوها، نُسبـوا الى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات، فيقولون فلان (صاحب نظر)، أي بـالنظر يدرك جميع المعلومات، وفلان صاحب سمع، وفلان صاحب طعم، وصاحـب نَفَس وأنفاس، يعني الشـم، وصاحـب لمس وفلان صاحب معنى، وهذا خارج عن هؤلاء، بل هو كما يُقال في العامة: صاحب فكر صحيح...."[١٧].

(٦)

ويتحدث الشيخ عن (علم أهل الله) فيقول:

"اعلم يا أخي أن علم أهل الله، المأخوذ من الكشـف، انه على صورة الإيمان، سواء. فكل ما يقبله الإيمان، عليه يكون كشف أهل الله، فانه حـق كله، والمخبـر عنه وهو النبي (صلّى الله عليه وسلّم) مخبر بـه عن كشف صحيح"[١٨].

وكلام ابـن عربـي هذا، قـد يبـدو هنا مشوبـا بـالغموض، إلا انه في موضع آخر من كتابـه (الفتوحات المكية) يوضحه فيقول:

فإن حكم الرسول لا يُنسـب إليه خطأ، فانه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يُوحى، كما أنه لا يسـوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) موجودا، وأهل الكشف، النبي عندهم موجود، فلا يأخذون الحكم إلا عنه، ولهذا، الفقـير الصادق لا ينتمي الى مذهب، إنما هو مع الرسـول، الذي هو مشهود له، كما أن الرسـول مع الوحـي ينزل عليه، فينزل على قـلوب العارفين الصادقـين، من الله، التعريف بحكم النوازل، انه حكم الشرع الذي بعث به

رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)"[19].

(٧)

ويشكك الشيخ في صحة علم المنطق العقلي عند أصحاب الفكر، ذلك أن القاعدة عندهم ان المقدمتين الصحيحتين تؤديان الى نتيجة صحيحة.

أما الشيخ فيذهب الى ان ذلك لا يصح في كل الأحوال، فهو قد شاهد ذلك بنفسه، في إسرائه في منامه ـــ كما يقول لنا:

"ورأيت فيها علم نتاج المقدمتين الفاسدتين، علما صحيحا"[20].

ويضرب مثلاً:

"كل إنسان حجر، وكل حجر حيوان، فكل إنسان حيوان"[21].

ثم يقرر الشيخ:

"فلم يلزم من فساد المقدمتين أن لا تكون النتيجة صحيحة". غير انه يستدرك قائلاً:

"وهذا لا يعرف ميزانه"[22].

(٨)

ويمضي الشيخ في تأكيد قصور العقل عن إدراك الحقائق الإلهية، لأنها فوق طور مدارك العقل، فيأخذ في بحث بالغ الدقة، بعيد الغور، شائك وشديد الحساسية، ويحاول أن يخوض (في الصفات) على وجه العموم وفي(الصفات الإلهية) على وجه الخصوص، ثم يتوقف عند ذاك حذرا محرجا فيقول:

"وهنا باب مغلق، لو فتحناه لظهر ما يذهب بالعقول، ويزيل الثقة بالمعلوم.... فتركناه مقفلاً لمَنْ يجد مفتاحه فيفتحه"[23].

ونتساءل: ما الذي أراد ابن عربي من كلامه هذا؟

أغلب الظن انه أراد أن يقول ان كل (صفة) لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بذات موصوفة بهذه الصفة.

أما فيما يتعلق بالصفات على وجه العموم، فانها تابعة للموصوف بها.

وأما فيما يتعلق (بالذات الإلهية) وهي الوجود المطلق المنزّه، الذي لا تقيده أية صفة من الصفات، فقد راح ابن عربي يؤكد قصور العقل وتهافت أصحاب الفكر في تفسير الصفات التي نسبها الحق سبحانه لنفسه في كتابه الكريم، ويؤكد كذلك أن هذه الصفات ينبغي أن يرد أمر تفسيرها الى الله تعالى، فهو وحده يعلم المعاني التي أرادها منها، هذا مع علمنا أن الحق سبحانه، قد نفى أية صفة عنه، حين قال:

ـ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ).

وسأذكر هنا شيئا من أفكار ابن عربي (في الصفات) وهي التي التزمها وثبتها في كتبه، وسأحاول أن أشرح ما قد يبدو غامضا وغير مفهوم من نصوصه.

(٩)

يفرّق الشيخ بين نوعين من الصفات:

(صفات نفسية) و(صفات معنوية)، ويعرّف معنى كل نوع منهما فيقول:

"الصفات المعنوية في الموصوف: هي التي إذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها، لم ترتفع الذات التي كانت موصوفة بها".

"والصفات النفسية: هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها، ارتفع الموصوف بها، ولم يبق له عين في الوجود العيني ولا في الوجود العقلي حيثما رفعتها"[٢٤].

أراد الشيخ بـ(الوجود العيني) معنى الوجود الواقع المحسوس المنظور.

وأراد بـ(الوجود العقلي) معنى الوجود المعقول المتصور في الذهن ولكنه غير واقع فعلاً.

لقد ذهب ابن عربي الى أن الصفات (على وجه العموم) معانٍ لا تقوم بأنفسها، وما لها ظهور إلا في عين الموصوف. والصفات النفسية (على وجه الخصوص) معانٍ، وهي عين الموصوف[٢٥]. وتساءل الشيخ:

إذا كانت المعاني لا تقوم بأنفسها، فكيف تكون هي عين الموصوف، لا غيره، فيوصف الشيء بنفسه، وصار قائما بنفسه، وحقيقة الأمر ألا يقوم بنفسه؟[٢٦]

ويعقب الشيخ على كلامه هذا قائلاً:

"الأمر عندنا، وعند كل عاقل، بهذه المثابة"[٢٧].

أراد الشيخ أن يقول ان هذا المعنى في الصفات مأخوذ من طريق الفكر والعقل، غير انه يستدرك قائلاً:

"فإن كل موصوف [بالصفات النفسية] هو مجموع صفاته النفسية. والصفات [على وجه العموم] لا تقوم بأنفسها، وما ثم ذات غيرها تجمعها وتظهرها"[٢٨]. [أي ان الصفات النفسية هنا هي ذات الموصوف بها].

أراد ابن عربي هنا أن يضع أمام القارئ مفهوم أصحاب الفكر في الصفات، ثم رد عليهم قائلاً، مخاطبا القارئ:

"وقد نبهتك على أمر عظيم، لتعرف: لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك ان العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، وان العلم الصحيح، إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالِم، وهو نور إلهي يختص به مَنْ يشاء من عباده، من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن"[٢٩].

(١٠)

ولقد توسع ابن عربي في موضوع الصفات الإلهية فتناولها من زاوية التنزيه والتشبيه والأمور المتشابهات التي لا يدرك حقيقتها إلا الله سبحانه.

قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"وقد وردت أخبار كثيرة، مما تحيلها العقول، منها في الجناب العالي... فما وصف الحق به نفسه، في كتابه وعلى لسان رسله، مما يجب الإيمان به، ولا يقبله العقل بدليله، على ظاهره، إلا أن تأوله بتأويل بعيد، فإيمانه [أي إيمان العقل] إنما هو بتأويله، لا بالخبر [إذ] لم يكن له [أي العقل] كشف إلهي، كما كان للنبي فيعرف مراد الحق في ذلك الخبر"[٣٠].

ويوضح الشيخ كلامه هذا فيقول:

"فوصف نفسه سبحانه، بالظرفية الزمانية والمكانية ووصفه بذلك رسوله (صلّى الله عليه وسلّم) وجميع الرسل، وكلهم على لسان واحد في ذلك، لأنهم يتكلمون عن الواحد"[٣١].

* * *

والشيخ إذ يناصر أهل الكشف ويتمسك بمقالاتهم في

الله تعالى، يقف موقف الضد من أصحاب الفكر ويسفّه آراءهم فيقول:

"والعقلاء أصحاب الأفكار، اختلفت مقـالاتهم في الله تعالى، على قـــدر نظرهم، فالإله الذي يُعبَد [عندهم] بالعقل مجردا عن الإيمان، كأنه بـل هو إله موضوع، بحسـب ما أعطاه نظر ذلك العقـل، فاختلفت حقيقـته بالنظر الى كل عقل"[٣٢].

ويسترسل ابن عربي قائلاً:

"وتقابلت العقول، وكل طائفة من أهل العقـول تجهّل الأخرى بـــالله. وإن كانوا من النظّار الإســـلاميين المتأولين فكل طائفة تكفّر الأخرى"[٣٣].

(١١)

ويفرّق ابن عربي بـين العقـل القـاصر عن إدراك الحقائق الإلهية، وبين العقل الذي يعقـل ما يهبـه اللّه تعالى له من المعرفة، لا يقوم عليها دليل ولا بـرهان، فيقول:

"لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقـه [لأنه سبحـانه الوجود المطلق والغيب المطلق]، فإذن لا يصح العلـم بـه، من جهة الفكر، ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله تعالى...... ولكن مما هو عقل، إنما حـده أن يعقل ويضبط ما حصل عنده، فقد يهبه الحـق المعرفة بـه، فيعقـلها لأنه عقـل، لا من طريق الفكر، هذا ما نمنعه"[٣٤].

ويوضح الشيخ كلامه هذا قائلاً:

"فإن هذه المعرفة التي يهبها الله تعالى لمنْ يشاء من عباده، لا يستقل العقل بإدراكها، ولكن يقبلها، فلا يقوم علـيها دليل ولا بـــــرهان، لأنها وراء طور مدارك العقل.... ولذلك قـال الصدّيق: ــ (العجز عن الإدراك، إدراك) ــ"[٣٥].

ويشرح الشيخ كلام الصدّيق فيقول:

"ولهذا الكلام مرتبتان فافهم! فمنْ طلب الله بعقله، من طريق فكره ونظره، فهو تائه [تلك هي المرتبة الأولى]، وإنما حسبـه التهيؤ لقبـول ما يهبـــه الله من ذلك، فافهم!"[٣٦] [وهذه هي المرتبة الثانية].

(١٢)

ويشتد الشيخ على منْ يتمسكون بالتشبيه وينسبـون الجوارح الى الله سبحانه، فيصفهم بـالجهل المحـض والكفر الصراح قائلاً:

"قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ان الله احتجب عن العقول، كما احتجب عن الأبصار، وان الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم". فأخبر عليه السلام أن العقل لم يدركه بـفكره، ولا بـعين بـصيرته، كما لم يدركه البصر.... هكذا فليكن التنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، وما ضلّ مَنْ ضلّ من المشبهة إلا بالتأويل، وحـمل ما وردت بـه الآيات والأخبـار على ما سبـق منها الى الأفهام، من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيـه، فقادهم ذلك الى الجهل المحـض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت، من غير عدول منهم فيها الى شيء البتة، ويكلون علم ذلك الى الله تعالى ولرسوله. ويقولون: ــ (لا ندري) ــ وكان يكفيهم قول الله تعالى:

ــ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[٣٧].

ثم يستطرد الشيخ قائلاً:

"فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه، فقد أشبه الله شيئا، وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلا ان ذلك الخبر، له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى، وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه"[38].

ويؤكد الشيخ نفي وجود أي نص في التشبيه فيقول:

"وما تجد لفظة في خبر، ولا آية جملة واحدة، تكون نصا في التشبيه أبدا، وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوها، منها ما يؤدي الى التشبيه، ومنها ما يؤدي الى التنزيه، فحمل المتأول ذلك اللفظ، على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه، جور منه على ذلك اللفظ، إذ لم يوف حقه، بما يعطيه وضعه في اللسان، وتعدٍّ على الله تعالى، حيث حمل عليه سبحانه، ما لا يليق بالله تعالى"[39].

ثانيا

(في وحدة الشهود)

المبدأ:

- الفناء والبقاء حالان مرتبطان يتحققان في آنٍ واحد.
- في نسبة البقاء شهود حق، وفي نسبة الفناء شهود خلق.
- ما أشهدك (الحق سبحانه) إلا أفناك وأبقاك له، وما أبقاك لك.
- قال الحلاج، مخاطبا الحق سبحانه:

— (أفنيتني بك عني) — وتلك هي وحدة الشهود.

الشرح:

(١)

في كتابه (التجليات — تجلي خلوص المحبة —) يتحدث الشيخ محيي الدين بن عربي عن وحدة الحبيب والمحبوب، حين يناجي الإنسان حبيبه الحق سبحانه (من كونه إسما إلهيا) على النحو الآتي:

"حبيبي، قرة عيني، أنت مني بحيث أنا!"[40].

فما معنى هذا الكلام؟

الذي نراه ان ابن عربي يشير هنا الى (وحدة الشهود)، ويستشهد لتقريب فكرته هذه الى الأذهان ببيتين من الشعر لأبي نواس:

رقَّ الزجاجُ ورقَّتْ الخمرُ
فتشابها وتشاكل الأمرُ
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمرُ

ثم ينتهي الشيخ الى فكرة فلسفية ذات بُعد عميق، حيث يتوحد الفناء بالبقاء، والبقاء بالفناء، فلا بقاء بلا فناء، ولا فناء بلا بقاء.

هذه الفكرة يعرضها ابن عربي بشيء من التعقيد والغموض، ببيتين من الشعر، لم يذكر قائلهما، ولعلهما له:

فنفنى ثم نفنى ثم نفنى
كما يُفني الفناء بلا فناء
ونبقى ثم نبقى ثم نبقى
كما يُبقي البقاء بلا بقاء

فما معنى هذين البيتين؟

(٢)

الذي نراه ان ابن عربي أراد أن يقول:

إن الإنسان في دنياه يلازمه الفناء، حيث يتقلب بــه من حــالٍ الى حــال، حــتى إذا أدركه الموت، تحــول (بالفناء) الى مقام (اللافناء) وهو البقــاء المخلّد الدائم في العالم الآخر.

هذا هو معنى البيت الأول. أما معنى البيت الثاني، فلعل الشيخ أراد أن يقول:

إن الإنسان ــ في حياته الدنيا ــ يلازمه (البقــاء)، ولكن هذا البقاء هو في الحقيقــة (بــلا بقــاء) انه في الحقيقة (فناء) حتى إذا أدركه الموت، انتقــل بــه هذا (البقاء) الذي هو في حقيقته (لا بقاء)، انتقل الى مقــام (البقاء السرمدي) في العالم الآخر.

(٣)

أو لعل الشيخ أراد (بالفناء والبقاء) هنا المعنى الذي ذهب إليه في كتابه (الفتوحات المكية) حيث قال:

"اعلم أن (البقاء) عند بعض الطائفة،[٤١] بقاء الطاعات، كما كان (الفناء) فناء المعاصي، عند صاحــــب هذا القول. وعند بعضهم (البقاء) بقاء رؤية العبد، قيام الله على كل شيء، وهذا قول مَنْ قــال (بــالفناء) أنه فناء رؤية العبد فعله، بقيام الله تعالى، على ذلك.

وعند بعضهم (البقاء) بقاء بالحق، وهو قول مَنْ قال في (الفناء) انه فناء عن الخلق"[٤٢].

ويسترسل الشيخ في كلامه قائلاً:

"اعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء، لأن الفناء عن الأدنى[٤٣] أبــدا عند الفاني، والبقــاء بــالأعلى[٤٤] فــي المنزلة أبــدا عند الباقي، فــي هــذا الــطريــق عنــــد أهـــل الله، فيمـــا اصطلحوا"[٤٥].

ومعنى هذا الكلام أن (الفناء) إنما يكون عن الخلــق، وهم الادنى، أما (البقاء) فبالحــق، وهو الأعلى، ومن هنا فإن (البقاء) أشرف منزلة عند الباقي، من نسبــة (الفناء) عند الفاني، كما يرى ابن عربي.

(٤)

ثم يتحدث الشيخ عن الإرتبــاط الدائم بــين الفناء والبقاء فيقول:

"انهما حالان مرتبــطان، فلا يبقــى في هذا الطريق إلا فانٍ، ولا يفنى إلا باقٍ، والموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء، ففي نسبة البقاء شهود حق، وفي نسبــة الفناء شهود خلق"[٤٦].

ويعلل الشيخ هذا الكلام فيوضح معنى (شــهود حــق) ومعنى (شهود خلق) فيقول:

"لأنك لا تقــول ــ (فنيت عن كذا) ــ إلا مع تعقــلك مَنْ فنيت عنه، ونفس تعقلك إياه، هو نفس شهودك إياه، إذْ لا بد من إحضاره في نفسك لتعقل حــكم (الفناء عنه). وكذلك (البقاء)، لا بد من شهود مَنْ أنت (باقٍ به)، ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلا بالحق، فلا بد من شهود الحق، فإنه لا بد من إحضارك إياه في قلبــك، وتعقــلك إياه، فحينئذ تقول: (بقيت بالحق)..... فحــال (البقــاء) أعلى من حال (الفناء) وإنْ تلازما وكانا للشــخص في

زمان واحد..... (البقـاء) نسبة لا تزول، وهو نعت إلهي، و(الفناء) نسبة تزول، وهو نعت كياني، لا مدخل له في حضرة الحق"[٣٧].

(٥)

ويؤكد الشيخ هذا المعنى في كتابه (التجليات ــ تجلي المعارضة ــ) فيقول:

"فما أشهدك قط إلا أفناك وأبقاك له، وما أبقاك لك. فخذ ما لك، واترك ما له"[٣٨].

وبعبارة بليغة، دقيقة، بالغة العمق، يلخص ابن عربي كل هذا الكلام في نظرية وحدة الشهود فيقول في كتابه (الفتوحات المكية):

"هو أن تفنى عن كل ما سوى الله، بالله، ولا بد، وتفنى في هذا الفناء عن رؤيتك، فلا تعلم أنك في حال شهود"[٣٩].

ومن الجدير بالذكر هنا أن (الحلاج ــ ت/٣٠٩هـ) قد سبقه وتكلم في هذا المعنى، فقال ــ فيما قال ــ مخاطبا الحق سبحانه:

"أفنيتني بك عني"[٤٠]. وتلك هي وحدة الشهود.

ويبدو لنا أن (أبا بكر الشبلي ــ ت/٣٣٤هـ) قد أخذ هذه الفكرة من الحلاج فقال:

"الحق يُفني بما به يبقي، ويبقي بما به يُفني، [يفني بما فيه بقاء، ويبقي بما فيه فناء]، فإذا أفنى عبدا عن إياه، أوصله به وأشرفه على أسراره"[٤١].

ثالثا

(في فلسفة الطاعة والمعصية)

المبدأ:

- فرق بين (أمر بعبادة) و(أمر بعمل).
- العبادة مقبولة بلا عمل. والعمل غير مقبول بلا عبادة.
- فرق بين (النفس المكلفة) و(الجوارح العاملة).
- أعمال الشر المنهي عنها.
- فرق بين الطائع والمطيع.
- عبادة العاصي.
- القائمون بأمر الله، والخارجون عن الأمر.
- (الإيمان) قوي متين، لا يقاومه أي شيء.
- معصية المؤمن مشوبة بطاعة.
- مَنْ شهد الجبر في اختياره، ثم اختار بحكم الجبر فهو معذور.
- المعصية (بحكم التقدير) لا (بحكم الانتهاك).

الشرح:

(١)

أمر بعبادة وأمر بعمل:

يفرّق الشيخ محيي الدين بن عربي بين أمرين من أوامر الله تعالى: (أمر بعبادة) و(أمر بعمل) ويرى أن العمل ليس بعبادة، وإنما هو صورة والعبادة روحها.

قال في كتابه الفتوحات المكية:

قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)[٤٢]

ــ ما قال إلا في العبادة. فلما جعل العبادة بأيديهم وجعلها المقصود منه بخلقهم، فمنهم مَنْ قام بما قصد له، فكان طائعا مطيعا لأمر الله الوارد إليه، بالأعمال

والعبادة، فانه (تعالى) قال لهم: (اعبدون) ــ كما أخبر ــ (إنَّني أنَا اللَّهُ لا إلَهَ إلاَّ أنَــا فاعْبُدنِي)[٤٣]، هــذا أمــر بعبادة. ــ (وَأَقِم الصَّلاةَ لذِكْرِي)[٤٤] ــ هذا أمر بــعمل، والعمل ما هو عبـــادة. فالعمل صورة والعبـــادة روحها"[٤٥].

ثم ينتهي الشيخ الى تقرير هذا المبدأ:

"فالعبادة مقبولة عند الله، على كل حال، اقترنت بــعمل أو لم تقترن. والعمل بغير عبادة، لا يقبل على كل حال".

(٢)

العمل من غير عبادة:

يذهب ابن عربي أولاً الى تشــخيص الجوارح، وهي القــوى الفاعلة عند الإنســان، ويفرّقــها عن (النفس المكلفة)، ويرى أن النفس المكلفة إذ تأمــر الجــوارح بالعمل من غير عبــادة (كصلاة المرائي مثلاً)، فإن هذا العمل، لا يقبل من النفس على كل حــال. أما بالنسبــة للجوارح فهو مقبول منها وستُجزى به.

قال الشيخ:

"والعمل من غير عبادة لا يُقبل على كل حال من حيث القــاصد لوقــوعه الذي هو النفس المكلفة، ولكن من حــــيث ان العمل صدر من الجوارح أو من جارحــــة مخصوصة، فإنها تُجزى بــــه تلك الجارحــــة"[٤٦].

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"فيقبل العمل لمَــنْ ظهر منــه، ولا يعــود منه على النفس، الآمرة به للجوارح، شيء، إذا كان العمل خيرا بـــالصورة كصلاة المرائي والمنافق، وجميع ما يظهر على جوارحه من أفعال الخير، الذي لم تقصد به النفس عبادة"[٤٧].

(٣)

اعمال الشر المنهي عنها:

ويستدرك الشيخ قائلاً:

"وأما أعمال الشـــر المنهي عنها، فإن النفس تُجزى للقصد والجوارح لا تُجزى بــها، لأنه ليس في قــوتها الامتناع عما تريد النفوس بــها من الحــركات، فإنها مجبورة على السمع والطاعة لها".

ويوضح ذلك فيقول:

"فإنْ جارت النفوس فعليها، وللجوارح رفع الحــرج، بل لهم الخير الأتم. وإنْ عدلت النفوس فلها وللجوارح، فإن النفوس ولاة الحق على هذه الجوارح، والجوارح مأمورة مجبــورة غير مختارة فيما تصرف فيه، فهي مطيعة بكل وجه، والنفوس ليست كذلك"[٤٨].

(٤)

الطائع والمطيع:

ويفرّق ابن عربي بين (الطائع) و(المطيع). أما الطائع فتقع منه العبــادة وإن كان مخالفاً للأمر بـــالعمل. وأما المطيع فيقـــع منه العمل دون العبـــادة. فإنْ كان طائعا مطيعا فقد فاز بوقوع ما قصد له في الخلق والأمر.

قال الشيخ موضحا:

"ومن النفوس مَنْ لم يقصد بما قُصد له، فكان عاصيا مخالفا أمر الله حين أمره بالأعمال والعبادة.

فالطائع تقع منه العبادة في حالة الإضطرار والإختيار، وإن لم يكن مطيعا من حيث الأمر بالعمل.

فإنْ كان مطيعا طائعا فقد فاز بوقــوع ما قــصد له في

الخلق والأمر، فان لله الخلق والأمر، تبـــارك الله رب العالمين"[٩٩].

* * *

عبادة العاصي:

وأما عن (العاصي) وعبادته فيقول الشيخ:

"وأما العاصي فلا تقع منه العبادة إلا في حال الإضطرار لا في حال الإختيار، ويقـــع منه صورة العمل، لا العمل المشروع له. فهو مخالف لأمر الله، فلم يقم بما قصد له من الخلق والأمر"[١٠٠].

(٥)

الخارجون عن الأمر:

ويتحدث ابن عربي في كتابه (التجليات) عن القائمين بحق الله، لا بأمره، وهذا مقام ــ كما يرى ــ لا يناله إلا الأفراد من الرجال، فيقول:

"لله رجال كشـــف لهم عن قلوبـــهم، فلاحـــظوا جلاله المطلق، فأعطاهم بـــذاته ما تستحقـــــه من الآداب والإجلال، فهم القائمون بحق الله، لا بأمره، وهو مقـــام جليل، لا يناله إلا الأفراد من الرجال... فهؤلاء خصائص الله، قاموا بعبادة الله على حق الله، وهم الخارجون عن الأمر..."[١٠١].

القائمون بأمر الله:

وعن القائمين بأمر الله يقول الشيخ:

"ولله عبيد قائمون بأمر الله، كالملائكة المسخرة الذين يخافون ربـــهم من فوقـــهم ويفعلون ما يؤمرون. وكالمؤمنين الذين ما حـــصل لهم هذا المقـــام، فهم القائمون بأمر الله، وهم القائمون بحقـــوق العبـــودية، وهؤلاء [يشـــير الى الملائكة] القـــائمون بحقـــوق الربوبية"[١٠٢].

(٦)

معصية المؤمن مشوبة بطاعة:

يرى ابن عربي ــ "ان العبد المؤمن لا يخلص له أبـــدا معصية لا تكون مشوبة بطاعة، وهي كونه مؤمنا بـــها أنها معصية، فهو من الذين خلطوا عملاً صالحـــا وآخر سيئا"[١٠٣].

ويحاول الشيخ أن يبرر هذا الرأي ويوضحه بشـــيء من التفصيل فيقول:

"فالمؤمن ليس للنار اطلاع على محل إيمانه البتة، فما له نصيب في النار التي تطّلع على الأفئدة"[١٠٤].

ثم يستشهد الشيخ بحديث نبوي شريف فيقول:

"قال رســـول الله (صلّى الله عليه وســـلّم) في المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزني أنه لا يفعل شـــيئاً من ذلك وهو مؤمن، حال فعله، وقال: ان الإيمان يخرج عنه في ذلك الوقت، حال الفعل"[١٠٥].

ثم يسترسل الشيخ ناقدا:

"وتأول الناس هذا الحـــديث على غير وجهه لأنهم ما فهموا مقصود الشـــارع، وفسّروا الإيمان بـــالأعمال، فقالوا: إنه أراد العمل. فأبـــانَ النبـــي (صلّى الله عليه وسلّم) مراده بذلك، في الحديث الآخر فقـــال (صلّى الله عليه وسلّم) ان العبد إذا زنى خرج عنه الإيمان حـــتى يصير عليه كالظلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان"[١٠٦].

ويتمسك الشيخ بالحديث الثاني للرســـول (صلّى الله

عليه وسلّم) ويفسّره على النحو الآتي:

"فاعلم أن الحكمة الإلهية في ذلك أن العبد إذا شرع في المخالفة التي هو بها مؤمن أنها مخالفة ومعصية، فقد عرّض نفسه بفعله إياها، لنزول عذاب الله عليه، وإيقاع العقوبة به وإن ذلك الفعل يستدعي وقوع البلاء بـــه من الله، فيخرج عنه إيمانه، الذي في قلبه، حتى يكون عليه مثل الظلة، فإذا نزل البـــلاء من الله عليه، تلقـــاه إيمانه فيرده عنه، فإن الإيمان لا يقـــاومه شـــيء، ويمنعه من الوصول إليه، رحمة من الله"[17].

(٧)

وقد يرى بعضهم أن، كلام ابن عربي هذا غامض وغير مفهوم، سنقربه الى الأذهان بعبارات واضحة فنقول:

إن الذي نراه ان الشيخ أراد هنا أن يقرر مبدأين:

الأول:

إن العبـــد المؤمن لا تخلص له أبـــدا معصية لا تكون مشوبة بطاعة.. فالمؤمن الصادق، في حـــال معصيته، إنما هو من الذين خلطوا عملاً صالحا وآخر ســـيئا، كما يرى ابن عربي.

الثاني:

إن الإيمان قـــوي متين لا يقـــاومه شـــيء. ولكن من المعلوم شرعا ان الإيمان يزيد وينقـــص، فكلما قـــوي إيمان المؤمن كان أبعد من المعصية، اذ ان المعصية لا تقـــع منه إلا في حـــالة الضعف والغفلة (وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً). فإذا إرتكب المؤمن معصية، عرّض نفســــه بفعله لنزول عذاب الله عليه وإيقاع العقوبة به، فإذا نزل البلاء يطلبه، تلقاه إيمانه (إيمانه الذي خرج عنه ـــ حال فعل المعصية ـــ وصار عليه كالظلة حماية له). وإيمان المؤمن الصادق يحجب البلاء فيرده عن الوصول الى المؤمن رحمة من الله.

هذا هو المعنى الذي استنبطه الشيخ ابن عربـــي من الحديثين الشريفين المذكورين في كلامه.

ونرى ان عبارة الشيخ (رحمة من الله) تشير الى انه في استنبـــاطه هذا قـــد إســـتند الى ما جاء في التنزيل العزيز والأحاديث النبوية الشـــريفة من ان الرحـــمة الإلهية سبقت الغضب الإلهي وان رحمة الله وسعت كل شيء وان الله دائم المغفرة وهو القائل: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[18].

(٨)

المعصية بحكم التقدير لا بحكم الإنتهاك

في كتابه (التجليات) يتحدث ابن عربي بعبارات بالغة الغموض والتعقيد عن (سوابق القضاء) وعن معصية المؤمن من أهل الكشف، التي يرتكبها (بحكم التقدير لا بحكم الإنتهاك) ـــ كما هو في تعبـــير ابـــن عربـــي ـــ فيقول:

أما مَنْ كان على بيّنة من الله تعالى، فإنه يكشـــف له عما أراده، فيطمئن ويساكن تحـــت جري المقـــادير، فطاعته له مشهودة، ومعاصيه له مشـــهودة، فيعرف مَنْ يعصي، وكيف يعصي، ولمَنْ يعصي، وأين يعصي، وكيف يتوب ويجتبي، فيبادر لكل ما كشفه مستريحـــا برؤية عاقبته. متميزا عن الخلق بهذا الحق"[19].

إن هذا الكلام ـــ كما يبدو ـــ غريب غير مفهوم، ولعل الشيخ قد تعمّد هذا التعقيد في العبـــارة، دفعا منه لأي

احـتجاج قـد يُثار عليه، ذلك لأن هذا الموضوع الذي يطرقه شديد الحساسـية بـالغ الإثارة، وهو كما يرى الشيخ "علم مستور عن العموم، معلوم للخصوص"[٢٠].

ويحاول ابن عربي في كتابـه (الفتوحـات المكية) أن يقرّب هذه الفكرة الى الأذهان، بشيء من ليونة العبارة فيقول:

"اعلم ان من عبـاد الله مَنْ يطلعهم الله على ما قـدّر عليهم من المعاصي فيسارعون إليها من شدة حـيائهم من الله ليسارعوا بالتوبة، وتبقى خلف ظهورهم [إشارة الى المعاصي] ويستريحـون من ظلمة شـهودها، فإذا تابوا، رأوها عادت حسنة...."

[والمقصود بالحسنة هنا ــ كما نرى ــ ليست الحسنة الجزائية التي تقابل السيئة، وإنما المراد أن فعل الطاعة والطمأنينة الى قبـول التوبـة، أبـعد عنهم هموم المعصية].

ثم ينتهي الشيخ الى تقرير هذا المبدأ:

"ومثل هذا لا يقدح في منزلتهم عند الله، فإن وقوع ذلك من مثل هؤلاء، لم يكن إنتهاكا للحـرمة الإلهية، ولكن بنفوذ القضاء والقدر فيهم"[٢١].

ما معنى هذا الكلام؟

الذي نراه أن الشيخ أراد أن يقول ان الله تعالى قد كتب للناس جميعا، ما لهم وما عليهم وقرر لهم قـدرهم في اللوح المحـفوظ، وهذا (التقـدير) إنما هو من العلم المستور عن الناس، لا يعلمه إلا الله وحده.

ويرى ابن عربي أن الله تعالى قد يختص بـعنايته مَنْ يشاء من أهل الله، فيكشف لهم شيئا مما سبق قـضاؤه وقدّره فيهم، فيرون ــ كشفا ــ بعين بصيرتهم ما كتب عليهم من معاص، لا بـد لهم منها، هذا أمر الله، ــ (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا) ــ الأحزاب/٣٨.

هنالك قـد يذهب من هؤلاء ــ طاعة لأمر الله ــ الى إرتكاب ما كتب عليهم من معصية، ثم يسـارعون الى التوبة، فيغفر الله لهم، ويستريحون من ظلمة شـهود المعصية. ثم يخلص الشيخ الى تقرير هذا الرأي: ان ما يقع من معصية أهل الكشف، لا يكون بحـكم الإنتهاك لحرمة الله، وإنما بحكم نفوذ قضاء الله وقـدره فيهم، كما يتبـين لهم ذلك وحـدهم، عن طريق الكشـف، وحسبما تتسع له أفهامهم.

مَنْ شهد الجبر في اختياره:

ويؤكد الشـيخ هذا الرأي في موضع آخر من كتابـه (الفتوحات المكية) فيقول:

"فمَنْ شهد الجبر في اختياره، علما من طريق الكشف والشـهود، أتى المخالفة بحـكم التقـدير، لا بحـكم الإنتهاك، فكان عالما بما علم، فلم يضره ذلك العمل، بل هو مغفور له"[٢١].

أراد الشيخ ن يقول: مغفور له بإذنه تعالى وبرحـمة منه، فهو سبحانه أهل التقوى وأهل المغفرة.

(١٠)

ولعل بعضهم يرى ان هذا الكلام مشوب بـالغموض، نوضحه فنقول:

- أراد الشـيخ أن يقـول ان الذي يرتكب المخالفة والمعصية من أهل الكشف، لا يقوم بها بحكم الإنتهاك

لحرمة الله، بل لأنه قد شهد الجبر في اختياره لهذا العمل، شهد ــ كشفا ــ حكم القضاء والقدر عليه، شهد أنه مجبور في قيامه بالمخالفة، فكان ــ كما يرى ابن عربي ــ معذورا في مخالفته، ومغفوراً له عمله ويتمسك الشيخ بهذا الرأي ويحاول أن يبرره بـ(خبر) غير مسند، هو عند أهل أهل الله ــ من طريق الكشف ــ حديث صحيح، كما يرى الشيخ إذ يقول

"واعلم ان هذا القدر الذي ذكرناه في هذه المسألة، من العلم الذي ورد فيه (الخبر)، الذي لفظه ــ (أن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا العالمون بالله، فإذا نطقوا به، لم ينكره عليهم إلا أهل الغرة بالله). وهذا من طريق الكشف، عند أهله حديث صحيح، مجمع عليه عندهم خاصة، عرفوه وتحققوا له"[٢٢].

ثم يوضح قائلاً:

"فجعله كهيئة المكنون، ما جعله مكنونا، إذ لو كان مكنونا، لانفرد به تعالى" ثم ينتهي الى القول:

"فهذا العلم هو الذي كهيئة المكنون، لأن العالم به غير عالم بالدليل..... فهو مستور عن العموم، معلوم للخصوص"[٢٤].

رابعا

(في فلسفة الوجود والعدم)

ـ المبدأ:

- كل شيء في الوجود إنما هو في حكم العدم.
- الحق سبحانه وحده هو الوجود الحق الدائم.
- الجامع بين الماضي والمستقبل هو العدم.
- (الحال) وجود بين طرفي عدم.
- (الحال) لا يصح فيه العدم، وله الدوام.

الشرح:

(١)

توطئة

في كتابه (الفتوحات المكية) بحث الشيخ محيي الدين ابن عربي في فلسفة الوجود والعدم، ونلاحظ أنه جعل موضوع بحثه تحت عنوان (في القنوت في الصلاة)، لعله أراد أن يوهم أهل الظاهر أنه يتجاوب معهم في بحث لا إشكال فيه، ويبعد أنظارهم عن فكرة عميقة انتهى إليها وثبتها في كتابه، خشيةً منه أن لا تتسع لها أفهامهم، ودفعا لأية مواجهة معهم.

تحدث الشيخ أولاً، في بضعة أسطر عن القنوت في الصلاة، ثم ذكر، على سبيل التمثيل حديثا نبويا في دعاء الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) ثم مضى بعيدا في كلامه عن القنوت، وحاول جهده أن يستنبط من هذا الدعاء معنى يفيد (أن الوجود لا يكون إلا لله تعالى، وان الحق سبحانه وحده هو الوجود الحق الدائم).

سنتناول هنا بشيء من التفصيل الأسانيد التي إلتزمها ابن عربي لإثبات رأيه، متتبعين الخطوات التي خطاها في بحثه.

(٢)

في القنوت في الصلاة:

يتحدث الشيخ ابن عربي عن (القنوت في الصلاة)

فيذكر اختلاف الفقهاء في الوقت الذي يُقنت فيه، ويقول عنه انه (دعاء يدعو به المصلّي) ثم ينتهي الى القول:

"ومن الناس مَنْ لا يرى القنوت إلا في حال الشدة وبه أقول، وهو مستحب عندي.... فليدع مَنْ يرى القنوت بأي شيء شاء بحسب حاله، غير أنه يجتنب السب واللعنة في القنوت، وليدع بخير الدنيا والآخرة وما يزلف عند الله"[٣٥].

(٣)

دعاء الرسول (صلّى الله عليه وسلّم):

ثم يأتي الشيخ بحديث نبوي، على سبيل التمثيل ـ فيقول:

"مثل ما ثبت في قنوت الوتر من قوله (صلّى الله عليه وسلّم):

"اللّهم اهدني فيمَنْ هديت، وعافني فيمَنْ عافيت، وتولني فيمَنْ توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت. إنك تقضي ولا يُقضى عليك. وانه لا يذل مَنْ واليت، ولا يضل مَنْ هديت. تباركت وتعاليت"[٣٦].

(٤)

الإستنباط من هذا الحديث الشريف:

ويحاول الشيخ أن يستنبط من هذا الحديث النبوي الشريف معنى ينفرد به، مستندا الى قواعد اللغة العربية وأصولها فيرى ان العارف يطلب من الله أن يهديه فيمَنْ هدى الله، "فإنْ وقف مع صفة اللفظ، فهو يطلب في المستقبل أن يكون في الماضي، والمستقبل لا يكون في الماضي، إلا أن يجمعهما وجه".

ثم يضع الشيخ بين يدي العارف هذا الجامع بين الماضي والمستقبل فيقول:

"فينظر العارف فيجد أن الجامع بين الماضي والمستقبل إنما هو (العدم)، إذ كان (الوجود) لا يصح إلا للحال، والوجود لا يكون إلا لله، فإن وجود الحال وجود ذاتي لا يصح فيه العدم، وله الدوام"[٣٧].

(٥)

الحال وجود بين طرفي عدم:

ويستند الشيخ الى قواعد وأصول اللغة العربية ليثبت (وجود الحال) فيقول:

"وبهذا وصفه أهل العربية [إشارة الى وجود الحال] فقالوا في تقسيم الأفعال: إن فعل الحال يسمى (الدائم) وهو موجود بين طرفي عدم، لا يمكن فيهما وجود أصلاً، وهو الماضي والمستقبل"[٣٨].

(٦)

الإنسان موصوف بالعدم:

ثم يمضي الشيخ في إستنباطه فيقول عن الإنسان:

"إنه موصوف بالعدم، فقيده [اللفظ] بالماضي وهو العدم، وبالمستقبل وهو عدم. (فاهدني) للمستقبل و(هديت) للماضي، والعدم لا يقع فيه تمييز، ولهذا شرع له أن يقول:

إهدني فيمَنْ هديت".

ثم يسترسل الشيخ في القول: "فإذا حصلت الهداية، وهي عين وجود الحال، والحال ظرف محقق، ولهذا جاء بـ(في) فقال: (فيمن)، والعدم لا يكون ظرفا، لأن

المعدوم لا شيء، والعدم عبارة عن لا شيء، ولا شيء لا يكون ظرفا لغير شيء"[٧٩].

(٧)

وهذا الكلام قد يبدو لبعضهم غامضا غير مفهوم، سأوضحه فأقول:

أراد الشيخ أن يقول ان العارف يطلب في دعائه من الله تعالى أن يهديه (فيمَنْ) هدى الله. وظاهر العبارة (فيمَنْ هديت) يشير الى مَنْ هداهم الله في الزمن الماضي، هذا أولاً، وثانيا: إن الحرف (في) في الكلمة (فيمَنْ) يعد هنا (ظرفا)، و(في) هنا حرف له وجود، لماذا؟ لأن العدم لا يكون ظرفا.

وحيث ان كلمة (هديت) تشير الى الماضي، والماضي عدم. وان كلمة (إهدني) تشير الى المستقبل، والمستقبل عدم، فلم يبقَ اذن سوى الحاضر، فإذا حصلت الهداية من الله للعارف، فإنما تحصل له في (الحال)، ويعبِّر ابن عربي عنها قائلاً: "فإذا حصلت الهداية ــ وهي عين وجود الحال ــ والحال ظرف محقق"[٨٠].

(٨)

ويؤكد ابن عربي هذا المعنى بشيء من تعقيد العبارة فيقول:

"ولهذا جاء بـ(في) فقال (فيمَنْ) والعدم لا يكون ظرفا، لأن المعدوم لا شيء، والعدم عبارة عن لا شيء، ولا شيء لا يكون ظرفا لغير شيء"[٨١].

* * *

ونبسِّط معنى هذه العبارة فنقول:

إن كل هذا الكلام إنما يدور حول معنى العبارة:

(إهدني فيمَنْ هديت) ذلك ان الشيخ ابن عربي يرى ان المعنى الظاهر من هذه العبارة: إهدني (في المستقبل) فيمَنْ هديتهم (في الماضي)، وهذا المعنى كما يرى، غير صحيح، لماذا؟ لأن الحرف (في) في الكلمة (فيمَنْ) جاء هنا (ظرفا) لوجود الحال كما يرى ابن عربي، ولا يصح أن يكون ظرفا للماضي ولا ظرفا للمستقبل لأن الماضي عدم (لا شيء)، والمستقبل عدم (لا شيء) والمعدوم (الذين هدوا من قبل) لا شيء، "ولا شيء لا يكون ظرفا لغير شيء" كما هو في تعبير ابن عربي.

(٩)

ونتساءل: ما الذي قصده الشيخ ابن عربي من كل هذا الكلام؟

الذي نراه أنه أراد عن طريق الإستنباط من دعاء الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) تأكيد أن الوجود الدائم للحق سبحانه وحده، على وجه الحقيقة، وكل ما سواه فهو في حكم العدم.

ثم يأتي الشيخ بمصطلحين: (ليس) للعدم و(أيس) للوجود فيقول: "والحق منزّه عن التقييد في أفعاله بالزمان، والعبد الذي هو المخلوق في الماضي موصوف بـ(ليس)، وفي المستقبل موصوف بـ(ليس)، وفي حال إتصاله بالوجود من حيث ذاته، موصوف بـ(ليس)".

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"فكما أن (ليس) له [أي للعبد] حقيقة لا ينفك عنها، بل هي عينه [أي ذاته وحقيقـــته]، كذلك (أيس) الذي هو (الوجود) هو للحق سبحانه حقيقة"[٣٩].

الهوامش والمصادر

١. ابن عربي. الفتوحات المكية. ج ١، ص ٢١٨.
٢. المصدر نفسه.
٣. المصدر نفسه. ج ١، ص ٩٥.
٤. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٩٤.
٥. المصدر نفسه.
٦. المصدر نفسه.
٧. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٩٥.
٨. سورة القمر/ ٥٠.
٩. ابن عربي. الفتوحات المكية. ج ١، ص ٧٠٢.
١٠. المصدر نفسه.
١١. المصدر نفسه.
١٢. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٢١٣ـ٢١٤.
١٣. المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٢١٤.
١٤. المصدر نفسه.
١٥. المصدر نفسه.
١٦. المصدر نفسه
١٧. المصدر نفسه.
١٨. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٢١٨.
١٩. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٣٣٥ـ٣٣٦.
٢٠. المصدر نفسه ـ ج٣، ص ٣٥٣.
٢١. المصدر نفسه.
٢٢. المصدر نفسه.
٢٣. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٢١٨.
٢٤. المصدر نفسه.
٢٥. المصدر نفسه.
٢٦. المصدر نفسه.
٢٧. المصدر نفسه.
٢٨. المصدر نفسه.
٢٩. المصدر نفسه.
٣٠. المصدر نفسه.
٣١. المصدر نفسه.
٣٢. المصدر نفسه.
٣٣. المصدر نفسه.
٣٤. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٩٤.
٣٥. المصدر نفسه.
٣٦. المصدر نفسه ـ ج ١، ٩٥.
٣٧. المصدر نفسه.
٣٨. المصدر نفسه.
٣٩. المصدر نفسه.

٤٠. ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ـ ص ٤٦.

٤١. أي أهل الله.

٤٢. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٢، ص ٥١٥.

٤٣. يريد بالأدنى الخلق.

٤٤. يريد بالأعلى، الحق سبحانه.

٤٥. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٢، ص ٥١٥.

٤٦. المصدر نفسه

٤٧. المصدر نفسه.

٤٨. ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ـ ص ٥٣.

٤٩. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٢، ص ٥١٤.

٥٠. د. كامل مصطفى الشـــــيبي ـ ديوان الحلاج، ص ٧٨.

وتمام البيت:

وغبت في الوجد حتى

أفنيتنــي بك عني

٥١. أبو عبدالرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ٣٤٦.

٥٢. سورة الذاريات/ ٥٦.

٥٣. سورة طه/ ١٤.

٥٤. الآية نفسها.

٥٥. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٣، ص ١٢٣.

٥٦. المصدر نفسه.

٥٧. المصدر نفسه.

٥٨. المصدر نفسه.

٥٩. المصدر نفسه.

٦٠. المصدر نفسه.

٦١. ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات، ص ٢٨.

٦٢. المصدر نفسه ـ ص ٢٩.

٦٣. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ١، ص ٣٣٦.

٦٤. المصدر نفسه.

٦٥. المصدر نفسه.

٦٦. المصدر نفسه.

٦٧. المصدر نفسه.

٦٨. سورة الزمر/ ٥٣.

٦٩. ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات، ص ١٧،١٨.

٧٠. ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٣، ص ٢٤٤.

٧١. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٦٢٢.

٧٢. المصدر نفسه ـ ج ٣، ص ٢٤٤.

٧٣. المصدر نفسه.

٧٤. المصدر نفسه.

٧٥. المصدر نفسه ـ ج ١، ص ٤٣٥.

٧٦. المصدر نفسه.

٧٧. المصدر نفسه.

٧٨. المصدر نفسه.

٧٩. المصدر نفسه.

٨٠. المصدر نفسه.

٨١. المصدر نفسه.

٨٢. المصدر نفسه.

المغايرة الأسلوبية في القرآن الكريم

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ.د. عبد الهادي خضير نيشان
كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية



تعددت أوجه الإعجاز القرآني، بتعدد اهتمامات دارسية وتنوع معارفهم وتجدد علوم عصرهم، فكلما أصاب العالم المسلم نصيباً من المعرفة والإلمام في حقل من حقـول العلم راح يتلمس في آيات القرآن الكريم ما يعزز مكتشفات هذا العلم وحقائقـه التي يصل إليها الباحـثون فيه، يدفعه إلى ذلك اعتزاز كبير بما في القرآن الكريم من معجزات وأسرار، وثقة مطلقة بأن الله سبحانه وتعالى لم يجعل هذا الكتاب العظيم مخصوصاً بقوم معينين او عصر بذاته، فإعجازه باقٍ مابقيت السماوات والأرض.

فلا غرابـة أن تزداد وجوه الإعجاز القـرآني وتتنوع من سبـعة وجوه، كما عرضها الرماني (٣٨٦هـ)[١] إلى أكثر من خمسة وثلاثين وجهاً أحـصاها السـيوطي (٩١١هـ)[٢]. حـتى إذا جاء العصر الحديث، وانهالت على أبنائه علوم مختلفة ومعارف شتى، جال العلماء المسلمون في رحـاب القرآن الكريم كي يستنبطوا وجوهاً للاعجاز غير ما تقدم منها، فكان الإعجاز العلمي والإعجاز الطبي والإعجاز العددي والإعجاز النفسي... إلى غير ذلك من وجوه توافر على عرضها أكثر من باحث في هذا الباب[٣]. ويبقى الاعجاز البلاغي أول وجوه الاعجاز جذباً للانتباه واكثرها شيوعاً وأوفرها حـظاً من اهتمام الدارسين على امتداد الأزمان والحقب، وإذا كان السلف الأول من الصالحين ممن شهدوا

نزول القرآن، ومن جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم قد آمنوا بالقرآن وإعجازه فطرة، لسلامة قرائحهم وصفاء اذواقــهم ومعرفتهم بأســـرار لغتهم وإيمانهم أن هذه الدرجة الرفيعة من البــلاغة لايمكن أن تكون من صنع البشر، ولا في مقدورهم، فانهم لم يحاولوا البحــث في اسرار إعجازه، بل شُغلوا بتدبر آياته وتفهّم أحكامه بعد أن صار القــرآن الكريم دســتوراً لحـــياتيهم الفانية والباقية.

ولكن الأجيال اللاحقة، لا سيما بعد منتصف القــرن الثاني للهجرة، عاشــت في انفتاح حــضاري واســع، إنهالت بسببه ثقــافات متنوعة وديانات مختلفة وأفكار من أقطاب الدنيا الأربعة، يساعدها في ذلك القدر الكبير من الحرية الفكرية التي هيأتها طبيعة المجتمع العباسي الجديدة، القادرة على استيعاب كل هذا التلون الحضاري والفكري، فظهرت أولى محــاولات التشــكيك في أمور الدين، والاعجاز القرآني واحــد من الأمور التي عرض لها اصحاب الأفكار المنحرفة كالزنادقة والشعوبــيين، ومن ناصرهم من أصحـــاب الديانات الأرضية التي لم تصمد أمام شــريعة الاســلام الواضحــة والمحــكمة، كالمانوية والزرادشتية والمزدكية والثنوية والبــوذية، فضلا عن أصحــــاب النفوس المريضة من الديانتين المسيحية واليهودية.

فكان لابد لعلماء الإسلام من أن ينبــروا للوقــوف بوجه هؤلاء المشككين، دفاعاً عن الاسلام وشــريعته، وحــرصاً منهم على أن لا تزيغ قــلوب بــعض الجهلة وضعاف الإيمان، فدارت بين الفريقين ســجالات كلامية ومشافهات نظرية، لتظهر اللبــنات الأولى لعلم الكلام، وصــار أصحاب هــذا العلــم الجديــد يعرفــون بـــ (المتكلمين)... ويبدو أن هذه الحالة قد شغلت النصف الثاني من القرن الثاني الهجري وامتدت إلى القــرن الثالث الهجري، اذ ظهرت النظريات الرئيســـة في الإعجاز القرآني وأبرزها القول بـــ (الصرفة) التي نُسبــت للنظّام (٢٢٠هـ) . وما اريد اثبــاته في هذا المقام إن هذه النظرية (الصرفة) لم تفهم حق فهمها، ذلك انها لم ترد إلينا في واحد من كتب القــائلين بــها ســواء في ذلك النظام، أم من تابــعه فيما ذهب إليه، وانما جاءت نتف منها فــي كتــب الرافضيــن لهــا والرادين عليها، ولا ندري ماذا نقــل هؤلاء من افكار هذه النظرية، ومــاذا تركوا؟، وهــل اســتطاعوا أن يفهموها حقاً كما عرضها اصحابــها، أم انهم اكتفوا بعرضها بما يسهل عليهم الرد عليها، يدفعنا إلى ذلك أن كثيراً من ردود هؤلاء الرافضين للصرفة هي أقرب للبــديهات التي لا تخفى على أحــد منا، فكيف تُراها خفيت على عالم كالنظّام؟.

ثم جاءت كتب (نظم القــــرآن) رداً علمياً وعملياً على أولئك المشككين في بلاغة القــرآن أو إعجازه، فكانت كتب الجاحــظ (٢٥٥هـ) ومحــمد بــن يزيد الواسطي (٣٠٦هـ) والحســن بــن علي بــن نصر الطوســي (٣٠٨هـ) وعبــد الله بــن ابــــي داود السجستاني (٢١٦هـ) وابي يزيد البلخي (٤٢٢هـ) وابن الاخشيد (٣٢٦هـ)... وهنا أود ان أستفهم عن سر ضياع كل كتاب في إعجاز القرآن يحمل اسم (نظم القرآن) بما في ذلك كتاب محمد بــن يزيد الواســطي (اعجاز القــرآن في نظمه وتأليفه) والأغرب من ذلك

أن يضيع كذلك شرحاه اللذان شرحه بهما عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) الذي كادت تصلنا كل كتبه؟!.

لم تكن دراسات إعجاز القرآن البلاغي لتأخذ منحى واحداً، أو اتجاهاً مفرداً في دراسته، فقد تنوعت، وصار لكل منها اتجاهها الخاص في ناحية من نواحي الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم/ ومن ذلك الدراسات التي عُنيت بما سُمّي ((المتشابهات)) اي الآيات التي تتكرر في القرآن الكريم في اكثر من موضع، مع تغيير بسيط في آية عن الآية الأخرى سواء بتقديم وتأخير أم ذكر وحذف، أو تعريف وتنكير، أو بتغيير في صيغة لفظة من الفاظها أو باستبدال لفظة بأخرى، فقد استوقف هذا التشابه، الذي صار سمة واضحة في اسلوب القرآن الكريم، الدارسين بعد أن تنبهوا عليه وحاولوا إحصاءه أولاً كما فعل الكسائي (١٨٩هـ) في كتابه (متشابه القرآن)[١]، ولكن اللاحقين تعمقوا بدراسة هذه الآيات المتشابهة[٢]، وقد تميزت في هذا الباب دراسات ثلاث هي بحسب ترتيبها الزمني:

١ــ درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الايات المتشابهات في كتاب الله العزيز للشيخ الإمام ابي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافي المتوفى سنة (٤٢٠هـ).

٢ــ أسرار التكرار في القرآن الكريم لتاج القراء محمد ابن حمزة بن نصر الكرماني المتوفى سنة (٥٠٥هـ) وسمي كذلك "البرهان في متشابه القرآن".

٣ــ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل للامام أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي المتوفى في سنة (٧٠٨هـ).

على أن لا يبعد عن أذهاننا تلك الجهود القيمة التي بذلها غير هؤلاء العلماء في وقفاتهم عند هذه الآيات المتشابهات، وفي مقدمة أولئك المفسرون الذين اشاروا إليها من خلال تفسيرهم لكل آيات الكتاب الكريم ومنهم الزمخشري (٥٣٨هـ) في تفسيره (الكشاف) والرازي (٦٠٦هـ) في كتابه (اسرار التنزيل وانوار التأويل)... وانتهاء بأبي السعود (مصطفى العمادي) المتوفى (٩٨٢هـ) في كتابه (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم). وكذلك البلاغيون العرب الذين كانت لهم وقفاتهم المتميزة في أثناء كتبهم البلاغية، لا سيما ابن الاثير (٦٣٨هـ) في كتابيه (المثل السائر) و(الجامع الكبير) وابن أبي الاصبع المصري (٦٥٤هـ) في كتابيه (تحرير التحبير) و (بديع القرآن) والزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن).

وسار على خطى هؤلاء العلماء الكبار عدد من الباحثين المحدثين، مقلدين اولاً، ثم محاولين الاجتهاد في هذا الباب ما وسعهم علمهم، وما فتح الله عليهم به، ويأتي في مقدمة هؤلاء استاذنا الدكتور فاضل صالح السامرائي الذي يمكن ان يعد بحق رائد هذا النوع من الدراسات القرآنية، ليس في العراق فحسب، بل في عموم وطننا العربي، فقد بدأ هذا اللون من الدراسات منذ سبعينيات القرن الماضي، وأثمرت جهوده عن عدد من الكتب القيمة، ابرزها (التعبير القرآني) و (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) و (لمسات بيانية) و (على طريق التفسير البياني)... وسرعان ما تلقف طلبة

الدراسات العليا في العراق هذا النهج في الدراسة القرآنية، وصارت دراساتهم في مرحلتي الماجستير والدكتوراه تنهل من كتب علمائنا المتقدمين ومازاده وضوحاً استاذنا الدكتور فاضل السامرائي في كتبه ويمكن أن نشير في هذا الباب إلى كتاب الدكتور شلتاغ عبود (أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم) الذي يمكن أن نعده من ابرز الدراسات الحديثة في باب المتشابه القرآني.

ولا نشك أبداً في قيمة جهود هؤلاء العلماء والباحثين ـ قدماء ومحدثين ـ ولا نزال ننظر بعين الإكبار إلى كثير من التفاتاتهم العميقة لبعض من اسرار هذا التشابه الأسلوبي وما طرأ على الآيات من تغيير، وتعليله دلالياً، بما ينمُّ على إجلال كبير للقرآن الكريم ولغتنا العربية. ولكن تشكلت لدينا ـ بعد الاطلاع على كثير من هذه الجهود ـ ملاحظات نرى ان من المفيد اثباتها هنا ... وهي:ـ

١ـ لقد درج الباحثون في هذه الايات التي تتكرر داخل السورة الواحدة او في سور مختلفة من القرآن الكريم بتغيير بسيط ـ اشرنا إلى طبيعته ـ على تسميتها (المتشابه) أو (التكرار)، سواء في ذلك القدماء والمحدثون ابتداء من الكسائي في كتابه (متشابه القرآن) مروراً بالكرماني في كتابه (اسرار التكرار)... وانتهاء بالدكتور شلتاغ عبود في كتابه (أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم)[٦] ... ونحن نرى ان تسمية هذا اللون من الدراسات القرآنية (تشابهاً) او (تكراراً) هو من المفارقة لأن هذه الدراسات لم تصب جهدها على دراسة سبب هذا التشابه أو التكرار في الآيات القرآنية المتشابهة، وانما على ما وقع فيها من تغيير أو تبديل، فالدراسة قائمة على (التغيير) الذي طرأ على الآية في تقديم وتأخير أو ذكر وحذف، او تعريف وتنكير، أو تغيير صيغة إلى أخرى أو استبدال لفظة بغيرها مما يشكل نوعاً من المغايرة الأسلوبية بين الآيات المتشابهات، المتعلقة باختلاف السياقات التي جاءت فيها، ولذا ندعو إلى تسميتها (المغايرة الأسلوبية) في القرآن الكريم التي نراها أكثر توفيقاً في التعبير عن طبيعة هذه الدراسات القائمة على دراسة أسرار هذه المغايرة الأسلوبية وليس ما في الآيات من تشابه.

٢ـ اهملت هذه الدراسات بشكل واضح وجلي، جوانب أخرى من مكونات الأسلوب، مما يمكن ان تكون سبباً في هذه (المغايرة الأسلوبية)، ومن ذلك (السياق الصوتي)، فقد تجاهلت هذه الدراسات اثر السياق الصوتي في التغيير الذي يطرأ على الآية.

وسنحاول أن نورد هنا بعض الأمثلة على ذلك مما وقع فيه بعض علمائنا القدماء وباحثينا المحدثين:ـ

قال تعالى ((مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)) (البقرة: ٢ص ٢٦١).

وقال تعالى ((وقال الملك إني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات، أيها الملأ أفتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون)) (يوسف: ٤٣).

فبين الآيتين مغايرة اسلوبية في قوله تعالى في

سورة البقرة (سبع سنابل) بجمع التكسير وفي سورة يوسف (سبع سنبلات) بجمع المؤنث السالم، وقد فُسّر ذلك بالمقام، إذ إن مقام البقرة هو مقام التكثير ومضاعفة الأجور فجاء بها على (سنابل) لبيان التكثير أما في سورة يوسف فجاء بها (سنبلات) على لفظ القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير، فجاء لكل موضع بما يقضيه السياق[٧]. ولا شك في أن السؤال سيبرز لكل من يقرأ هذا التفسير لهذه المغايرة الأسلوبية... وهو كيف ساغ لهؤلاء الباحثين أن يتكلموا على قلة وكثرة وقد جرى تحديد العدد بـ (سبع).، وكيف يمكن أن يرد هذا العدد دلالة على الكثرة في مقام وعلى القلة في مقام آخر؟ وإذا كانت (السبعة قليلة) كما صرّح الدكتور فاضل السامرائي فهل اضافتها إلى جمع التكسير كافية لنقل دلالتها إلى الكثرة؟ إنني أرى أن ماقيل عن مقام الكثرة والقلة لا يصدق على هذه المغايرة الاسلوبية في هاتين الآيتين، بل اذهب أبعد من ذلك فأقول إن الاستعمال القرآني هذا ربما يضعف ما قرره اللغويون من أن جمع التكسير دال على الكثرة وإن جمع المؤنث السالم دال على القلة. فقد حُدّد العدد (سبعة) وأضيف إلى جمع التكسير مرة وإلى جمع المؤنث السالم مرة اخرى، فلا أرى أن هناك دلالة على قلة او كثرة... وأرى أن مسوغ استعمال جمع المؤنث السالم (سنبلات) في سورة يوسف جاء مراعاة للسياق الصوتي للآية إذ سبقها لفظ (بقرات) وجاء بعدها لفظ (يابسات) وكلاهما جمع مؤنث سالم فكان الأوفق (صوتياً) استعمال جمع المؤنث السالم (سنبلات). اما في سورة البقرة فلم يكن هناك سياق صوتي تقتضي مراعاته فجاءت (سنابل) على الشائع والجاري في استعمالها جمعاً لسنبلة.

وقال تعالى ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم))(المائدة: ٩)

وقال تعالى ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرةً وأجرا عظيماً))(الفتح ٢٩).. وقف الخطيب الإسكافي عند قوله تعالى (مغفرة وأجر عظيم) وسبب رفعها في الآية الأولى ونصبها في الثانية فقال "لأن الأولى خطاب لقوم حثهم على توخي العدل فيما يحكمون به، وهو أعم من حث الصحابة الذين ذكرهم في آخر سورة الفتح واثنى عليهم بالشدة على الكفار والرحمة للمؤمنين... فخصّ هؤلاء بصريح المغفرة، وذكر انه وعدهم ذلك وقال في الاية الأولى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فكان إخبارا عن وعده اياهم فقط ثم أتى بخبر ثان فقال (لهم مغفرة) على معنى: إن قاموا بذلك ولم يحبطوه بالسيئات فجوز منهم هذا، ولم يعلق المغفرة بوعد فيعزيه إليها، وفي الاية الثانية حقق المغفرة لهم وعدّى الفعل اليها، وكان كالحكم بأنهم يوافون الآخرة بأعمالهم الصالحة، وقد وعدهم الله تعالى عنها المغفرة والأجر العظيم فلاق بكل آية ما خصت به[٨]"

والذي اراه ان إنعام النظر في السياق الصوتي لآيتين سيفسر لنا سبب رفع (مغفرة وأجر عظيم) في السورة الأولى ونصبها في السورة الثانية ويغنينا عن هذا التأويل الذي أجهد الخطيب الإسكافي نفسه في الوصول إليه، ففي سورة المائدة قال تعالى في الآية التي بعد الاية المقصودة ((والذين كفروا وكذبوا بآياتنا

اولئك اصحاب الجحيم)) (المائدة: ١٠) ولا شك في ان التوافق الصوتي واضح بين (عظيم) و (جحيم) اما في سورة الفتح فإن القضية ستكون جلية ولا تحتاج إلى كبير عناء للوصول إلى أثر السياق الصوتي في اختيار النصب (مغفرة واجراً عظيما) فمنذ الآية الأولى لسورة الفتح يأتي المنصوب وصفته (إنا فتحنا لك فتحاً مبينا) ثم تتتابع المنصوبات وصفاتها (صراطاً مستقيما) (نصراً عزيزا) (عليماً حكيما) (فوزاً عظيما)، (عذاباً اليما) وصولاً إلى الاية الاخيرة (مغفرة واجراً عظيما)، فهل هناك شك في أن السياق الصوتي هو علة هذه المغايرة الأسلوبية.

إننا نرى ان السياق الصوتي حاكم مهم في اختيار صيغ والفاظ وردت في مواضع في القرآن الكريم مع أنها نادرة الاستعمال أو قليلة الورود في كلام العرب، بل انها لم ترد حتى في القرآن الكريم الا في موضعها الذي اقتضى السياق الصوتي ورودها فيه، وهو ما سكت عنه الباحثون في الفروق الدلالية في الفاظ القرآن الكريم ولم يشيروا إليه في دراساتهم، ومن ذلك قوله تعالى ((إنهم كانوا لا يرجون حساباً، وكذّبوا بآياتنا كذّابا، وكل شيء أحصيناه كتاباً، فذوقوا فلن نزيدكم إلاّ عذابا، إن للمتقين مفازا حدائق واعناباً، وكواعب أترابا، وكأسا دهاقا، لا يسمعون فيها لغواً ولا كذّابا))(النبأ: ٢٧، ٣٥).

فليست صيغة (كذّاباً) من الصيغ التي شاع استعمالها عند العرب، كما انها لم ترد في القرآن الكريم في غير هذين الموضعين من سورة النبأ، ولا أجد مسوغاً لاستعمال هذه الصيغة سوى مراعاة السياق الصوتي متمثلاً بالألفات: حسابا، كتابا، عذابا، أعنابا، أترابا، فجاءت (كذّابا) فاصلة قرآنية تشاكل ما اكتنفها من صيغ صوتية لتعطي الايات القرآنية هذا التدفق الصوتي المتمثل بالألفات الممدودة والباءات المتفجرة، فكانت خصوصية صوتية لهذه الآيات تميزها من غيرها مما ورد مشابهاً لها في سور أخرى من القرآن الكريم... والذي يجلب الانتباه ان الكتب التي عُنيت بالمتشابه ووقفت عند (سنابل) و (سنبلات) لم تقف عند هذه الصيغة، مع أنها وقفت عند آيات أخرى من سورة النبأ[٢].

ومثل هذا صيغة (خُسْر) في قوله تعالى ((والعصر، إن الأنسان لفي خُسر)) (العصر: ١ ــ ٢) إذ لم تشع هذه الصيغة عند العرب شيوع (خسران)؛ حتى في القرآن الكريم لم ترد فيه هذه الصيغة إلاّ في موضعين، أحدهما هذا من سورة العصر، والآخر في قوله تعالى، ((فذاقت وبال أمرها، وكان عاقبة أمرها خُسْرا)) (الطلاق: ٦٥)... ووردت صيغة (خسران) في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم وصيغة (خسارا) في ثلاثة مواضع أخرى.... وارى ان حاكم هذا الاستعمال هو السياق الصوتي في سورة العصر، وكذلك في سورة الطلاق إذ سبقتها فواصل قرآنية هي (يسرا)، (أجرا)، (أخرى)، (نكرا).

وأجدنا مضطرين للتسليم بمراعاة السياق الصوتي في كثير من آيات القرآن الكريم، سواء في ذلك الآيات المتشابهات وغير المتشابهات، إذ بماذا يمكن أن نفسر تثنية لفظ (جنة) الدالة على (الجنة الأخروية) في سورة الرحمن (جنتان) وعدم ورودها في غير هذه السورة،

أليس لغلبة التثنية على سورة الرحمن كلها أثر في استعمال صيغة (جنتان) مراعاة للسياق الصوتي، فضلا عن الفاصلة القرآنية (الألف والنون) التي تكاد تكون لازمة لفواصل الايات جميعها في السورة... وهل لدى التفسير الدلالي ما يمكن أن يفسر هذه التثنية بغير ما ذهبنا إليه؟.. ولا شك في أن بالامكان إيراد امثلة اخرى لآيات قرآنية كان السياق الصوتي فيها واضحاً في إيثار صيغة على اخرى أو تقديم لفظ على آخر... إلى غير ذلك من وجوه المغايرة الأسلوبية التي اشرنا اليها[١٠].

٣ـ لقد غالى كثير من الباحثين في الفروق الدلالية بين الايات المتشابهات او ما سميناها (المغايرة الأسلوبية)، حتى صار قارّا في نفوسهم أن اي تغيير في الآية المكررة عن سابقتها حتى لو كان كان في حرف واحد، لا بد من أن يكون وراءه فرق دلالي، عليهم تلمسه، وهو ماصرح به الخطيب الإسكافي في قوله ((إذا اورد الحكيم تقدست اسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدر كتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها، فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم"[١١] وهكذا أجهد هؤلاء الباحثون أنفسهم في الوصول الى هذه (الحكمة) حتى لو كان ذلك بالمغايرة أو البعد في التفسير.

وما أريد هنا ان هذه (الحكمة) التي يشير إليها الخطيب الإسكافي ليست هي (الدلالة) فقط، فما المانع أن تكون هذه (الحكمة) هي مراعاة السياق الصوتي، أو هي لون من المغايرة الأسلوبية حتى لا يكون التكرار تاما، فتكون المغايرة نوعا من التنويع في الألفاظ، وعدم إخراج الكلام على أسلوب واحد، بما يوقظ ذهن القارئ ويحفزه على القراءة. مع التذكير بحقيقة مهمة، هي أن كثيراً من الآيات (المتشابهات) موضوع (المغايرة الأسلوبية) قد جاءت في قصص الأنبياء واخبار الأقوام البائدة أو السابقة لنبوة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ممن لم تكن العربية لسانهم، فكلامهم منقول في القرآن الكريم بالمعنى لا باللفظ، فكيف يتأتّى لنا دراسة هذه الأساليب وربطها بالمقامات التي جرى الكلام فيها، وهو ليس كلامهم وإنما هو كلام القرآن عنهم، وهو ما صرّح به الخطيب الاسكافي في قوله "إن ما أخبر الله تعالى به من قصة موسى (عليه السلام) وبني إسرائيل، وسائر الأنبياء (صلوات الله عليهم وسلامه) وما حكاه من قولهم قوله (عليه السلام) لهم لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها، وكيف لا يكون كذلك واللغة التي خوطبوا فيها غير العربية، فإذن حكاية اللفظ زائلة وتبقى حكاية المعنى، ومن قصد حكاية المعنى كان مخيّرا بأن يؤديه بأي لفظ اراد، وكيف شاء"[١٢].

إن كلام الخطيب الإسكافي في غاية الأهمية، بل لعلنا لا نغالي إذا قلنا إنه في غاية الخطورة، ذلك أنه يستلزم ان يعيد اصحاب الفروق الدلالية بين الألفاظ، النظر في الذي قالوه في القصص القرآني والحوادث التي تجري على ألسنة شخوصها، وهم في غالبيتهم ليسوا عرباً ولا يتكلمون العربية، وبذلك يصبح الحديث عن الفروق الدلالية بين صيغة وأخرى أو استعمال

صيغة دون اخرى مراعاة للمقام، ضرباً من التعسف والمغالاة اللذين لا يقبلان، لنضرب امثلة مما وقع فيه بعض باحثينا من مغالاة وبُعد في التفسير قد لا نتفق معهم فيه.

من ذلك الفرق بين صيغتي الفعل (تستطع) و (تسطع) اللتين وردتا على لسان الرجل الصالح (الخضر كما يقال) الذي أصرّ النبي موسى (عليه السلام) على مصاحبته، ولكنه لم يستطع السكوت على ماقام به فخاطبه الرجل الصالح بالقول "سأنبيك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا" (الكهف/ ٧٨)، ثم قال بعد أن فسّر له كل مامر به " ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا" (الكهف/ ٨٢).

فقد وقف الدكتور فاضل السامرائي عند الآيتين وفسر المغايرة بين الصيغتين بقوله (وذلك ان المقام في الآية الأولى مقام شرح وايضاح وتبيين فلم يحذف من الفعل، وأما الآية الأخرى فهي مقام مفارقة ولم يتكلم بعدها بكلمة وفارقه فحذف من الفعل)[٢٣] أي إن استاذنا يرى ان المتكلم (الرجل الصالح) كان في أول حديثه في مقام الشرح فلديه من الوقت ما يكفي فقال (تستطع) أما في الآية الثانية فقد أنهى شرحه فاراد أن يختصر لأنه في مقام المغادرة ولا وقت لديه فقال (تسطع)... ولا أعتقد أن أحدنا يمكن ان يقنعه ما قاله استاذنا فرقاً بين الصيغتين، وكم يستغرق صوت (التاء) من الوقت حتى يكون فارقاً بين مقامي الشرح والاختصار، أما إذا ذكّرنا بمقولة الإسكافي السابقة أن لغة المتحاورين ليست هي العربية، فيصبح كل ما قاله أستاذنا غير مقبول ولا معقول.

إن ما أريد قوله إن المغايرة الأسلوبية سواء في الآيتين السابقتين أو في كثر من آيات القرآن الكريم مقصودة لذاتها اي إن المراد الابتعاد عن التكرار اللفظي ورتابة الأسلوب، بتنويع الألفاظ والصيغ أو إخراج الكلام على أساليب مختلفة، تطرية للسامع وتحفيزاً له، وذلك إن القرآن الكريم ــ كما هو معلوم هو كتاب نصح وإرشاد، وتذكير وعظة، وهذه المواضيع كلها تستلزم تكراراً في المعاني، وهذا هو واقع كثير من الآيات القرآنية، فكانت المغايرة الأسلوبية سواء بتقديم وتأخير أو ذكر وحذف أو تعريف وتنكير او تغيير في صيغة الألفاظ او استعمال المرادفات بما لا يجعل الايات المتشابهة متطابقة تمام المطابقة، بما يسمح بتسلل بعض عيوب التكرار في الأسلوب البشري إلى النص القرآني، ما دام هذا النص قد وجد اصلاً لمخاطبة البشر.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أننا لسنا أول من دعا إلى ذلك، فهذا الزمخشري على علمه الواسع وفهمه الثاقب لا يجد فرقاً بين قوله تعالى ((وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً)) (البقرة/ ٦٠) وقوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً))(الأعراف/ ١٦) في استعمال الفعل (انفجرت) في سورة البقرة و (انبجست) في سورة الأعراف ويرى أن المعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة"[٢٤]... ولا يرى بأساً في اختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض... ولا يغيب عن بالنا أن الزمخشري هو صاحب الرأي المشهور بضرورة

المغايرة الأسلوبية في الكلام ونقـله من أسـلوب إلى أسلوب "لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع، وايقاظاً للاصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحـد"[15]..... وبـذلك فإن المغايـرة الأسلوبيـة في الآيـات المتشابهـة عنـد الزمخشري مقصودة لضمان وصول الرسالة للمتلقـي وضمان انشداده إليها.

ومن العلماء الذين رأوا في المغايرة الأسلوبيـة أو المتشابهات ضرباً من التنوع الأسلوبي الزركشي الذي عرّف (المتشابه) بأنه "إيراد القصة الواحدة في صور شـتى وفواصل مختلفة. ويكثر في إيراد القـصص والأنبـاء وحـكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك: مبتدأ به ومتكرراً"[16].

ويلاحظ أن الزركشي افصح عن (الحكمة) من إيراد المتشابهات، التي اشـار إليها الخطيب الإسـكافي في قوله السابـق، ولم يقـصر ذلك على الدلالة بـل نراه يصرح أنها في التفنن في الأسـاليب وإخراج الكلام بأشكال عدة... كما انه يشـير إلى (حـكمة) اخرى لم يلتفت اليها كثيرون ممن بحثوا في المغايرة الأسلوبية وهي قطع الطريق على المشككين في إعجاز القـرآن البلاغي ذلك أنه لم يقدم لهم تركيباً واحداً للجملة نفسها وإنما تراكيب مختلفة دون أن ينقـص تكرار الكلام من فصاحته فهو بذلك يتحداهم لا بـلون واحـد من ألوان التعبير، ولا بصيغة واحدة منه، وإنما بتراكيب مختلفة، وكلها معجزة بالنسبة لهم.

ولكن يبدو أن الغلبـة صارت للباحـثين في الفروق الدلالية بين الايات المتشابهات، حـتى صارت مقـولة اللغويين المعروفة، "إن زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى "دستورهم الذي لا يقبلون نقاشاً فيه، بل صارت بديهة لا يرقى إليها الشـك، مع أن كثيراً من أسـاليب التعبير في اللغة العربية وصيغها تخالف هذه القـاعدة بشكل صريح، فماذا يمكن أن نقول مثلا عن "التصغير" أليس هو زيادة في المبـنى، ولكنه نقـص في المعنى؟ وماذا يمكن أن نقـول عن الإطناب بأشـكاله وصيغه المختلفة؟ وهو لون مهم من ألوان البـلاغة عند العرب... هل ترى أن مقـولتهم هذه تتسـق وهذا الأسلوب من اساليب التعبير في العربـية؟ إننا ملزمون بـالتأكيد مراراً أن المغايرة الأسلوبـية في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، فيها من الفروق الدلالية ما يتسق وسياق كل آية سواء في ذلك السـياق اللفظي أم السـياق العام للآية، ولكن ما ندعو اليه هو أن لا تكون الدلالة، أو بعبـارة أوضح (الفروق الدلالية) هي همنا الوحيد في هذه المغايرة الأسلوبية بـما يدفعنا إلى المغالاة والتنكر لكثير من حقائق الأسـلوب القـرآني وخصائصه، وسـنورد أمثلة لما وقـع فيه علماؤنا وباحثونا من عدم الدقة أو المبالغة في التأويل حـرصاً منه على إثبـات الفروق الدلالية بـين الآيتين المتشابهتين.

فقد ورد في كثير من الآيات المتشابهات وبطريقـة المغايرة الأسلوبـية اسـتعمال صيغة الفعل (أنزل) و (نزّل) في الحديث عن القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى كقوله تعالى ((نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل)) (آل عمران/ ٣)

فقد استُعملت مع القرآن صيغة (نزّل) واستُعملت مع التوراة والأنجيل صيغة (أنزل) فسارع الباحثون في الفروق الدلالية إلى تبيان هذه المغايرة الأسلوبية، يقول الغرناطي ((والجواب عن ذلك أن لفظ (نزّل) يقتضي التكرار لأجل التضعيف... فقوله تعالى ((نزّل عليك الكتاب)) مشيراً الى توصيل المنزل وتنجيمه بحسب الدعاوى وأنه لم ينزل دفعة واحدة، أما لفظ أنزل فلا يعطي ذلك إعطاء نزّل وإن كان محتملا، وكذا جرى في أحوال هذه الكتب، فان التوارة إنما أوتيها موسى (صلى الله عليه وسلم) جملة واحدة في وقت واحد... وأما الكتاب فنزل مقسطاً من لدن ابتداء الوحي"[١٧].

وكلام الغرناطي واضح في إختصاص الفعل (نزّل) بالقرآن الكريم لنزوله مفرقاً، واختصاص (أنزل) بباقي الكتب السماوية لنزولها دفعة واحدة، ولا أدري لماذا سكت الغرناطي عن قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة ((من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان)) (ال عمران/ ٤) كما إن استعراض مواضع ورود الفعلين (نزّل) و(أنزل) في الآيات التي تتحدث عن القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى لا نجد فيها هذا التخصص الذي يشيرون إليه كقوله تعالى ((الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب)) (الكهف/ ١٨) و (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان)) (الشورة/ ١٧) و ((هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)) (آل عمران/٧) و ((وان كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)) (البقرة/ ٢٣).

حتى في استعمال هاتين الصيغتين في غير الكلام على القرآن الكريم أو الكتب السماوية الأخرى، لم تخصص إحدى هاتين الصيغتين باستعمال دون آخر ففي إشارة القرآن الكريم إلى قدرة الله سبحانه على انزال المطر من السماء ناوب بين الصيغتين دون أن يقتصر على صيغة دون اخرى فكما قال سبحانه ((ولئن سألتهم من نزّل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله)) (العنكبوت/ ٦٣) قال كذلك ((وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم)) (البقرة/ ٢٢) وبذلك لا نرى موجباً لقصر صيغة ما على استعمال بعينه.

ومن المواضع التي استوقفتنا في جهود هؤلاء الباحثين حديث استاذنا الدكتور فاضل السامرائي عن المغايرة الأسلوبية في حذف نون (تكن) في آية وإثباتها في آية أخرى في قوله تعالى ((ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون)) (النحل/ ١٢٧) وقوله تعالى ((ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون))(النمل/ ٧٠) إذ علل ذلك بالقول "وذلك إن السياق مختلف في السورتين فالآية الأولى نزلت حين مثل المشركون بالمسلمين يوم أحد... فوقف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على حمزة وقد مثل به فرآه مبقور البطن فقال: أما والذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك.. فقد أوصاه ربنا بالصبر ثم نهاه أن يكون في ضيق من مكرهم فقال له (ولا تك في ضيق مما يمكرون) اي لا يكون في صدرك ضيق مهما قلّ فحذف النون من الفعل اشارة إلى ضرورة حذف الضيق من النفس اصلاً، وهذا تطييب مناسب لضخامة الأمر وبالغ الحزن وتخفيف لأمر الحدث وتهوينه على المخاطب فخفّف الفعل بالحذف إشارة إلى تخفيف الأمر

وتهوينه على النفس. أما الآية الثانية فهي في سياق المحاجة في المعاد وهو مما لا يحتاج إلى مثل هذا التعبير"[١٨]، وأستاذنا في حقيقة الأمر يعيد ما كان قد قاله الكرماني قبله عند وقوفه عند هاتين الأيتين، ولكن الكرماني زاد على الدكتور فاضل بشيئين: الأول إشارته إلى كثرة حذف النون من (تكن) تخفيفاً من غير قياس، والثاني ان الحذف جاء موافقاً لما قبلها وهو قوله (ولم يك من المشركين)[١٩]... ولا أزيد هنا على إشارة الكرماني إلى أن هذا الحذف شائع في كلام العرب، ولا أرى موجباً لإجهاد النفس في الوصول إلى علة له في الآية.

وما اريد ان أنتهي إليه في بحثي هذا هو أن المغايرة الأسلوبية في التعبير القرآني مطلوبة لذاتها ففيها تنويع في اساليب التعبير وخروج على رتابة التكرار، ومراعاة للسياق الصوتي فضلاً عما يمكن أن يكون وراء ذلك من فروق دلالية يقتضيها السياق، ولكن دون أن نقصر جهدنا على جانب واحد من هذه الجوانب حتى إذا لم نصل إلى ما نبتغيه بسهولة، رحنا نغالي في التأويل والتعليل علنا نظفر بشيء جديد يشد إنتباه السامعين لما نقوله، فليس كل مغايرة أسلوبية هي مغايرة دلالية ضرورة، فماذا يمكن أن نقول، أو يقول أصحاب هذه النزعة الدلالية في قوله تعالى ((قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير)) (التحريم/ ٣) فماذا يمكن أن يكون وراء هذه المغايرة الأسلوبية بين صيغتي الفعل (أنبأ) و (نبّأ) سوى المغايرة ذاتها تنويعاً للألفاظ وتفنناً في العرض، بما يجلي ثراء الأسلوب القرآني وتنوعه وبقاءه آية في الإعجاز البلاغي على ما فيه من تكرار وتشابه.

الهوامش

١ـ في رسالته النكت في اعجاز القرآن، ضمن كتاب ثلاث رسائل في اعجاز القرآن/ ص ٦٩.

٢ـ في كتابه (الاتقان في علوم القرآن) ص ١٧٤.

٣ـ ينظر على سبيل المثال: المعجزة الكبرى لمحمد ابو زهرة ص ١٠٠ وما بعدها، والقرآن يتحدى للاستاذ احمد عز الدين خلف الله ص ١٦٦ ـ ٢٠٧.

٤ـ حققه د. صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس ط١، ١٩٩٤م/ نقلا عن "اسرار التشابه الاسلوبي" ص ١١.

٥ـ للوقوف على الكتب التي عنيت بالمتشابه في القرآن الكريم (المطبوع والمخطوط منها) ينظر معجم الدراسات القرآنية/ ٦٠١ـ ٦١٣.

٦ـ ينظر ما قاله الدكتور شلتاغ عبود عن تداول أربعة مصطلحات في الكتب التي عنيت بهذه الظاهرة الأسلوبية في القرآن الكريم هي (التشابه) و (التفنن والتنوع) و (التصريف) و (التكرار)... ينظر كتابه: اسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم/ ص ١١ ـ ٢٠.

٧ـ ينظر التفسير القيم ١٥٤ ـ ١٥٥ والبرهان ٤/ ٣٦ وقد تابعهما الدكتور فاضل السامرائي ينظر (التعبير القرآني) ص ٢٧٦.

٨. درة التنزيل/ ٦٦.

٩. ينظر درة التنزيل/ ٥٧ واسرار التكرار/ ٢١٣ ـ ٢١٤ وملاك التأويل/ ٥٠٠ ـ ٥٠١.

١٠. يمكن الإشارة هنا إلى آيات أخرى كقوله تعالى ((والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل اذا يسر)) (الفجر ١-٤) بحذف (ياء) يسري، وقوله تعالى في السورة نفسها ((ألم تر كيف فعل ربك بعاد أرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد)) (الفجر ٦ ـ ٩) بحذف (ياء) الوادي.

١١. درة التنزيل/ ١٦.

١٢. م. ن/ ١٢.

١٣. بلاغة الكلمة/ ١٩.

١٤. الكشاف: ٣/ ٥٨٢.

١٥. م.ن: ١/ ٥٠.

١٦. البرهان: ١/ ١٤٦.

١٧. ملاك التأويل/ ٧٦ وينظر بلاغة الكلمة/ ٦٦.

١٨. التعبير القرآني/ ٧٣ ـ ٧٤.

١٩. ينظر أسرار التكرار/ ١٣٦.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاتقان في علوم القرآن للسيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت ١٩٧٣م.

٣. اسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم د. شلتاغ عبود، دار المحجة البيضاء ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤. أسرار التكرار في القرآن الكريم للكرماني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع ـ تونس.

٥. البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٥م.

٦. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمان للنشر والتوزيع ط١، عمان. الأردن ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧. التعبير القرآني د. فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، بيت الحكمة ١٩٨٨م.

٨. التفسير القيم لابن القيم ـ جمع محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٨٦هـ ١٩٧٣م.

٩. درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، للخطيب الاسكافي، اعتنى به الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ط١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٠. القرآن يتحدى، أحمد عز الدين خلف الله ط٢، دار صادر بيروت، ٢٠٠١م.

١١. الكشاف للزمخشري، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م.

١٢. المعجزة الكبرى، القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٣. معجم الدراسات القرآنية، د. ابتسام مرهون الصفار، مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٤م.

١٤. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل لابن الزبير الغرناطي، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب ط١ بيروت ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٥. النكت في اعجاز القرآن للرماني. ضمن كتاب ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف

دفاع عن اللغة دفاع عن النفس

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ. د. علي كاظم أسد
قسم اللغة العربية ــ كلية الآداب
جامعة الكوفة



لا شكّ في أن نجاح سايكس بيكو في تقسيم الوطن العربي، جغرافيا، لم يكن يُرضي اللورد كريمر، إن لم يقسّم تقسيما لغويا، أيضا، إلى عاميات؛ فتقسيم الأرض لم يكن أقصى غايات أعداء العربية، إن لم يكن تراثيا و دينيا، و هذا لا يكون إن لم يُقضَ على اللغة؛ و هذا هو عين ما تقوم به وسائل إعلام و فضائيات دفعا من دراسات منظّمة تقوم على (أيدلوجيات) جادة مسخّرة تجدّ لقتل العربية الفصحى أو الفصيحة بتقبيحها و السخرية منها و التنفير منها، و تصويرها على أنها أصعب لغة، لتصحَ الدعوة إلى تبنّي اللهجات العامية على أنها لغات محكية، بحـــجة توخّي العصرية، و الســـهولة، و اختصار

الزمن و تبني لغة العلم؛ و كل هذا يمرّ بالتشدّق باللهجات العامية و الانجليزية و الفرنسية و غيرهما، و السخرية من المجامع اللغوية العربية، لأنها لا تضمّ، كما يقولون، إلاّ مجموعة من العجائز و الديناصورات، و المحافظين و القدماء، و الأحجار الكريمة و المنعزلين عن العالم و دنيا العلم، و لا عمل لهم إلاّ بإدارة المناقشات الطويلة التي لا يملّون منها حول النقط و أشكال الحروف......! و الهدف من هذه السلسلة الطويلة من العمل الجاد هو حصر هذه اللغة في زاوية منعزلة ثم القضاء عليها.

إنّ حدس أي غيور على لغته سيدلّه على أن هذه الفضائيات لا تقدّم اللهجات العربية العامية عن براءة و لا تقدمها عن عفو خاطر، و لا عن أن هدفها الربح السريع، أو التواصل السريع مع العربي بلهجته المحكية التي يحبها، و لا أنها تتجنب الفصحى أو الفصيحة لكونها قد تعسر على الفرد العربي، و لا أنها تقدم ما تقدم من مواد بالفصيحة التي تتكاثر فيها الأخطاء من كل نوع بذريعة حاضرة و هي أن مذيعيها أو مراسليها غير مختصين بعلوم العربية من نحو و صرف فهم مختصون بالإعلام أو القانون أو الإدارة...، كلا، بل لأن هذه القنوات تتعمد هذا عمداً بقصد مدروس منظّم و بمنهجية أكاديمية، و ما تقدمه من حجج (بريئة) لا تبرأ من القصد و التصميم؛ فما يقدّم من مواد تجذب جمهورها من برامج تفسير للأحلام أو معالجة بالطب البديل أو ببرامج رياضية، أو عرض لآخر الأفلام،و برامج الأسرة، و برامج حل المشكلات، و برامج الأزياء و السيارات، و آخر التقنيات للهواتف النقالة و الحاسوب، و ببرامج الطبخ و التجميل، و المسلسلات و غيرها. و كل هذا بالعاميات اللبنانية و المصرية و المغربية و الخليجية.....، كل هذا مقصود؛ فالفصيحة تستوعب كل هذا و أكثر منه بدليل أن هناك فضائيات تقدم أكثر من هذا حين يقدمه مذيع بارع في الإلقاء و استعمال الفصحى كأحمد سالم مثلاً و غيره ممن هم مثله بحلاوة الإلقاء و جمال التقديم كالتعليق على برامج البيئة و عالم الحيوان والبحار و عرض الاكتشافات و سرد الحوادث التاريخية والسياسية و الحروب العالمية و سرد سير الشخصيات العالمية و غيرها؛ أما حجة حب العربي للهجته فهي حجة داحضة فكل ما ذكرنا من مواد تعرض بالفصحى و الفصيحة تستقطب كل عربي، بل يلتذ العرب بسماعهم لغتهم بإلقاء رخيم آسر، و يسوء العربي أن يُلحن بلغته إساءة بالغة، و يدرك اللحن و الخطأ، و لا يعذر المذيع ولا وسيلة الإعلام بأن يتولّى أمر قراءة نشرة الأخبار التي تقرأ في كل أركان العالم العربي بل الغربي و اليهودي، أيضاً، من يخطئ بالعربية، أما أن المذيع أو المراسل غير مختص باللغة أو النحو .. فالحجة واهية لأن على كل متكلم بلغة ما يظهر على الناس في وسائل الإعلام أن يجيد اللغة التي يتكلم بها أو ينشر بها موضوعه، و لا علاقة لهذا بالاختصاص، فليس مطلوباً منه أن يلقي دروساً بالنحو أو الصرف في قاعات الدرس فليس الكلام باللغة العربية و لا بغيرها اختصاصاً؛ فقد تكلم بها الأميون و البدو و شعراء ما

قبل الإسلام و يفهمها الآن حتى الأطفال، لأنها لغة حية محكية يتكلم بها أكثر من نصف مليار عربي و أكثر من مليار مسلم عربي و غير عربي بأمور دينهم و عقيدتهم و شعائرهم، بـل إن الإدارة و القـانون و الإعلام هي الاختصاصات و المهارات و اللغة، كل لغة، إنمـا هـي فكر، و ثقـافة، و تعبـير، و تواصل يومي، فلا عذر بالاختصاص للخطأ بـها، و على المخطئ أن يعتذر و يتعلّم كيفية استعمال كل لغة إذا أراد أن يتكلم بـها؛ فلو أخطأت بحـضرة انجليزي أو فرنسـي أو هندي، أو أسبـاني، لقـوّم خطأك فوراً و طلب منك أن تردد معه الصواب بـلطف أو بـعنف، فلا معنى للتذرع بـذريعة واهية، هي: آسف، لا أجيد لغتك لأني لم أختصّ بـها! فالأمر ليس أمر اختصاص، لأن الاختصاص بالعلوم؛ و إنما أمر استعمال اللغة بإجادة الكلام بها إذا أراد المتكلم أن يُفهم منه الكلام؛ فعلى من يسـمع مذيعاً ما من هذه الفضائيات يخطئ و يقول: إن المواطنين نائمين الآن، و كانوا جالسـون حـول التلفاز! ثم يتدارك و يقـول: عفواً.. إن المواطنين نائمون،.... ثم يتضجّر أو يتكلف الضجر و يقول: ما أصعب متابعة قـوانين إنّ و أخوات كان... ثم يقهقه، و كأن من يسمعه يشاركه ضجره من هذه (التعقيدات)؛ فعلى من يسمع هذا التمثيل أن يحـكم على هذا المذيع بـأنه يتعمّد الخطأ و يمثّل و يتكلّف التمثيل لإيصال رسالة واضحة إلى من يشاهده فحواها أن اللغة العربية صعبة و تسـتنزف الوقـت و لا معنى لقـوانينها. و لقـد وقـفتُ على مذيع في إحـدى هذه القنوات و هو يقول: مرت خمسة عشـر سـاعة.. ثم استدرك فقال: عفواً ! ثم قال ببطء و تضجّر.و نظر في أوراق بين يديه و كأنه يراجع قواعد بناء العدد: مرت.. خمس.. عشـرة...! أوه إنها معضلة في تطبـيق هذه (القوانين) في نطق عدد أو رقم صغير في هذه اللغة! و يتناول منديلاً ليمسح حبات عرقٍ كذب، و كأنه خرج من حفر منجم!! و كلّ هذا ليصوّر (صعوبـة) هذه اللغة و (تعقيد) التراكيب؛ و إذا به ينطلق خاتماً كلامه بيـضع تراكيب أجنبية بلباقة و استرسال ليوحـي بـجمال تلك اللغة و سهولتها و يسرها، و يسترسل بلهجة عربـية عامية (حفاظا) على الوقت..! كل هذا اعتداء مقـصود مدروس لطمس هذه اللغة و قتلها بعد هذا العمر الطويل الحـافل بـالإنجاز المشـرّف و الإبـداع و احـتواء الحـضارات، فكأن ليس في اللغات الأخرى قـوانين و سنن و كيفيات و طرق للتركيب و ليس بـها اهتمام في توجيه الألفاظ و تراكيبـها إلى المعاني المختلفة و الإشارات و الإيحاء. أما أمر المجامع اللغوية و اتهامها بـالانعزال و المناقشـات الفارغة!! فكأن ليس في الفرنسية و غيرها مجامع لغوية تعنى بها، و ليس بها محافظون، بل أريد أن يعلم هؤلاء أن بـوّاب عمارة في باريس كان إذا سألناه بالانجليزية، في بداية إقامتنا و لم نتقن الفرنسية بعد، عن بريد أو عن ضيف زارنا و نحن غائبون، أزورّ عنّا و تجهّم و لم يجب بشيء! متشاغلاً بشيء ينظفه أو يقرؤه؛ إلاّ إذا تكلمنا معه بالفرنسية !! فضلاً عن أن مجامع اللغات الأخرى أقـدم من مجامع اللغة العربية و أنّ أعضاءها أسنّ من أعضاء مجامع اللغة العربية، بل إنهم أكثر تعصبـا من أي متعصب و

أعنف و أشرس ! و إن المزدري لديهم هو الذي يخطئ بكلمة واحدة من لغتهم!!

إن هذا الذي تقـدّم من هذه الفضائيات جهل بـاللغة العربية، و جهل باللغات الأخرى، بل جهل بـمزيّة اللغة العربية على هذه اللغات، و هو العقـوق و الظلم لهذه اللغة العظيمة، و الظلم للهوية و التـراث و الديـن و الكتاب العظيم و الانسلاخ من هذا كله إلى هويات أخرى و قوميات أخرى؛ فالانجليز أو الفرنسيون أو الأسبـان أو أية أمة أخرى لا ينســلخون عن ماضيهم و لا عن تراثهم و لا عن لغاتهم؛ فللفرنســية مجمع، و كذلك للانجليزية، فضلاً عن مراكز لتعليم لغاتهم منتشرة في كل الأرض، بل لهم لجان و بـعثات تبشـيرية، تبـشّر بالدين، و تدعو للغة الانجليزية أو الفرنسية، و تتنافس فيما بينها لبناء المعاهد و الجامعات و مراكز الأبحاث و مؤسسات للانتماء و الاحـتواء؛ و لم يعلم هؤلاء الذين يظلمون اللغة أنّ النبي محـمدا صلى الله عليه و آله و سلم سبق هؤلاء بالدعوة إلى اللغة العربية كما دعا إلى الإســلام، بـل جعل اللغة العربـية انتماءً إلى الجنس العربـي فإذا كانت اليهودية قـومية و هوية يهود فإن اللغة العربية قومية و هوية المســلمين و كل من تكلم بها؛ فقد بلغ رسـول الله أن ثمّة من عرض لسـلمان و صهيب و بلال بأعجمية؛ فخطب بالناس قائلاً ((يا أيّها الناس، إن الرب واحـد، و إنّ الدين واحـد، و ليسـت العربية بأحدكم من أب و لا أم، و إنما هي اللسان؛ فمن تكلم بالعربـية فهو عربـي))[1]؛ و إذا كان المرء بأصغريه: قلبـه و لسـانه؛ فما هو إذن، إلاّ اللغة؛ لأنّ اللسان ناطق معبّر عن القلب و لا يعبّر إلاّ بـاللغة عن مرادات هذا القلب و إشاراته و مكنوناته. و لقـد دعا أبناء الأمم الأخرى قديماً إلى العربية و أوجبوا تعلمها ، بعد أن ذاقوا الكلام بـها، و فارقـوا لغاتهم و نشـروا علومهم بـها و انتشـروا بـها و نشـروها؛ فهذا هو البيروني يقول: ((لئنْ أُشـتَم، أو أُهجى، أو كما قـال، بالعربية أحبُّ إليّ من أن أُمدح بالفارسـية)) ، و كان أغلب علماء العربية و شعرائها و مثقفيها و مفكريها و فلاسفتها، و مفسّري القرآن و علماء القراءات، بل كان واضعو علوم العربية، من نحـو و صرف و بـلاغة و بيان و نقـد، و أئمة المذاهب الفقـهية و الفكرية، من قوميات شتّى، و لم يؤثر عن أحد منهم أنه ألّف كتابـا بلغته أو فكّر أو شعر بلغة غير العربية، بل تنافسوا على تعلّمها، و تعمّدوا إخفاء قومياتهم و لغاتهم، لئلا تحول دون شهرتهم بالعربية، و للحظوة بالدنيا و الآخرة بها. و لم يؤثر عن أحـد من هؤلاء أو من غيرهم أنه تضجّر منها لصعوبـة أو تعقـيد، بـل توغلوا في إمكاناتها و أسرارها و مدحها و التفاخر بها، و تناقلوا أنها لغة أهل الجنة، بل أُثر عنهم أنهم صدّقوا حتى الأسـاطير التي روت أنّ آدم قال شعرا بالعربية حينما طُرد من الجنة، و التي روت أن الجن تتكلم بالعربية، بل لم يتخيلوا أحـدا قال شيئا أنه قاله بـلغة غير العربـية من ملك كريم أو شيطان رجيم أو أنهم تخيّلوا أحدا يتكلم بغير العربية من خلق آدم حتى يوم القيامة.

دعوى الغرابة و التعقيد و الإطالة:

أما ما ادعوه من غرابة و خشونة و تعقيد و إطالة..

مما يجعلها، بزعمهم، لا تصلح لغة لهذا العصر الذي تطور فيه كلُ شيء فاحتاج إلى السرعة و إلى لغة تستوعب العلوم و تواكب التطور و تختزل الوقت، و ليس في اللغة العربية هذا كلّه، و إنّ استعمالها مضيعة للوقت...! فليس ثمة لغة في الأرض تقوم على ما ادعوه، لأن المبدأ في اللغات جميعاً هو سرعة التواصل و تحقيق التفاهم و مواكبة التطور، فإذا أخفقت لغة ما في هذا ماتت سريعا و لم تبقَ بقاء العربية منذ أكثر من سبعة عشر قرنا حيّة كما هي، و ليس من المعقول أن تعجز في أقل من نصف قرن، و يُراد لمئات الملايين من المتكلمين بها أن يتخذوا لهم لغة أخرى، ليستفيدوا من الوقت!! و هذا بلد عربي و هو سورية قد استوعب بها كل مصطلحات العلوم و ثمّة علماء في الحاسوب و هم منتشرون في كل أصقاع العالم العربي و الإسلامي و الأمريكي و الغربي أيضاً قد عرّبوا مصطلحات الحاسوب ببساطة و يسر و استيعاب.

أما الغرابة أو الوحشية و التعقيد و الإطالة، فليس هذا كله و غيره مما يدعون و يزعمون، من ذنب اللغة، بل هو ذنب الذي يستعملها؛ فثمة من ينحو بكلامه نحو التنطع و تكلّف النادر و الوحشي و الغريب و الخشن و الصعب؛ و كل لغة فيها جوانب مأهولة و أخرى هُجرت، فكلما طال عمر اللغة و اتسع نطاق استعمالها تراكمت مفردات من بيئات أو من مواقف و أحداث انتشرت على طول عمرها، فلمَ يتقرى المتكلم مفردات تخص بيئات ارتبطت بأحداث محددة، و لمَ يصوغها بطرق تركيبية تصعب أو تعسر على عموم التلقي و له مندوحة بمفردات و طرق تركيب يشترك بها مع التلقي العام؛ و من أراد أن يُغرب أو يتقصّد الصعب و النادر في كل لغة فهذا شأنه و ليس من شأن اللغة، فضلاً عن أن الغرابة قضية نسبية، فما هو غريب في بيئة ليس غريباً في أخرى، و من بحث عن الصعوبة أو الوعورة أو الغرابة وجدها في كل لغة؛ و ليست بنا حاجة إلى التذكير بأن تعلّم اللغات و أمر انتشارها يقوم على المستوى الأول: الإشاري التواصلي السريع لا على المستويات البلاغية أو التأثيرية الخاصة التي تتحول فيها اللغة إلى رموز عليا و تكون اللغة هدفاً لا وسيلة، فلا يحكم أحد على اللغة من هذه الزاوية التأثيرية الخاصة فليس كل الكلام شعرا أو قرآنا و ليس كل المتكلمين شعراء أو خطباء. و هذا كله من جهة، أما من جهة أخرى فقد نأى أهل الجاهلية أنفسهم و منهم بداة قبل أهل المدر و الحضر عن التقعّر و الغريب و الوحشيّ و النادر فقد كانت لهم أسواق يعرضون فيها، فيما يعرضون، بيانهم المؤثر من شعر و نثر، و لا يؤثّر شعر أو نثر إن لم يكن قد مرّ على مستوى الكلام الأول وهو البيان و الوضوح و الانسياب كيما يستمرئه المتلقي و يسيغه فيتأثّر به، إذ كيف يكون الإبداع باللغة شعرا أو نثرا إن لم يكن سائغا واضحا؛ و ثمّة منحىً، كان قبل الإسلام، نحاه شعراء جاهليون بداة أطلق عليهم الشعراء الحوليون أو المحككون أو المحبّرون كانوا يجعلون عقولهم عياراً على ما يقولون ليكون شعرهم أكثر انتشارا و استقطابا و أبعد تأثيرا؛ و هذه قريش كانت تقعد على قارعة الاختيار لما سهُل من

المفردات و حلا من الاستعمال فتضيفه إلى مخزونها المختار من اللغة و تجبى إليها قلائد البيان من كل قبائل العرب في مواسم الحج و مواقف النزاع و الفصل و تجمع العرب في أكناف مكّة و أسواقها القائمة على طول العام حتى غدت لهجتها لسان العرب و مفصّل التنزيل، فهي اللغة المتداولة في عموم الواقع اللغوي العربي، و لما جاء الإسلام التزم جانب الإبانة نفسه و أمر الاستعمال الصحيح و حذّر من التفيهق و التقعر و استعمال كلام الجفاة و الأعراب البداة المنعزلين في صحاريهم البعيدة، و كذلك فعل الصحابة و التابعون و الفصحاء و الخطباء و تقبّضوا من التندر و الوحشية و التكلّف و تركوه لمن بدا و جفا طبعه، و أثر عنهم أن التعقيد و التنافر من كلام الجن و أهل القبور و الأشباح المرعبة، بل نهى الرسول صلى الله علية و آله عن سجع الكهّان و طلاسمهم و تنافثهم بالمرعب و النادر و الغريب و تكلّف السجعة و ركوب الصعب لاستجلابها، بل تمثّل أهل العلم و البلاغة بـ :

و قبر حرب في مكان قفر

و ليس قرب قبر حرب قبر

و هزأوا به و سخروا منه، فمنهم من قال إنه مثل مصنوع و تناذروه ليكون عبرة لمن يسلك مثله تعبيرا معقدا متقارب المخارج؛ بل ذكروا إنه من كلام الجن لتعقيده و تقارب مخارجه و لا يقول هذا أو مثله بشر إلاّ من الجن إذ لا مخارج للألفاظ عندهم مثل مخارج الإنس، بل إن العرب أحفظ الناس للكلام و أروى البشر للشعر لسهولة الكلام و وضوحه و انسيابه و تجانسه و أخذه بعضاً برقاب بعض و قد تحامت العرب التنافر و التناقض و ما لا ينسجم و لا يطرد و عن الشاذ حتى لو وافق القياس المنطقي أو التقعيد المدرسي و تجد فصلاً في الخصائص لابن جني سمّاه (امتناع العرب من كلام بما يجوز في القياس)[1] و لذلك اطرد السماع لسهولته و انهماره مع الألسنة و الشيوع، و سرعان ما انخرط الأعاجم في إتقانهم اللغة العربية و انصهروا في المجتمع العربي و حضارته و ثقافته و لم ينسلخوا عنه إلاّ بالموت و تناسلوا فيه كأنهم وُلدوا من آباء و أجداد عرب، حتى يصعب التفريق بين من هو عربي و من تكلم بالعربية من غير العرب، و ما هذا إلاّ بفضل هذه اللغة، و لو كان في اللغة شيء من توعر و تعقيد ما انساب بين أثناء الزمان غضا متهاديا محفوظا مستساغا، و إنما الحفظ للكلام المبين الواضح السائغ؛ فضلاً عن أن من مبادئ رواية الكلام و الشعر و النثر: أن تصلح الرواة من أشعار شعرائها و خطب خطبائها و يروونه على أساس التنقيح و النقد ليكون سائغا مؤثرا[2]، بل إن المبدأ الأعظم و الدستور الأفخم للعربية بلاغة و توصيلاً و إعجازا هو موافقة الكلام لمقتضى الحال، و إن أول شيء ترفضه اللغة العربية هو التنافر و التعقيد و الغموض، و أن أول لبنة في بناء العربية هي أمن اللبس و لا يتحقق بالتعقيد و تراكم الألفاظ في الصياغة أو في بناء المفردات و أنّ ما طُوّع من بنىً للمفردات بعيدٌ عن أصولها و جذورها النظرية؛ أما تحولاتُ صيغها البنائية فمبنيٌّ على الانسجام و التآلف و عدم الابتداء بساكن و عدم الانتهاء بمتحرك و عدم

التقاء الساكنين و عدم الانتقال من علوٍّ إلى انخفاض و عدم الجمع بين متباعد المخارج أو متقاربها و السلسلة من التحذير طويلة[1] لا تكاد تنتهي في بناء المفردات أو بناء الجمل ليكون الكلام يسيرا سهلا مبينا هادفا. و لم يترك الأمر من علماء العربية و من قبلهم من العرب الذين لم يتكلموا على هدي نظرية أو منهج أو اصطلاح و إنما على هدي الذوق و السليقة و الفطرة أقول لم يترك الأمر على ما تقدم حسب، بل لاحقوا الكلام من حيث الفضول و الحشو و الزيادات فأطلقوا عليه الهُراء و الهذاء و الإسفاف و اللغو و الباطل و ميّزوه من الإطناب و هو التطويل بفائدة؛ فما ذنب العربية، بعد هذا، إذا تفاصح الجاهلون و تناطحوا بالوعر و الغريب و النادر، و ليس ثمّة لغة فيها من المترادف و المتقارب من الألفاظ و المرونة و المطاوعة للقياس و اتساع السماع لطول عمرها كاللغة العربية فلمَ يلجأ بعضٌ إلى ما يكون سبباً ليأخذ عليها المؤاخذون ما زعموا من غرابة و إطالة و تعقيد؛ و قد عنّف نحاةً على أمثلة صوغ غريبة معقدة صنعوها تقرّيا لوجوه الممكن أو المحتمل من وجوه الصوغ لملء فراغ قواعد و ليس لها في الكلام أو المسموع محلّ؛ بل عُزِل شعر أو شعراء أو أمثلة من كلام غريب أو نادر و حفظ على أنه من المهجور أو المصنوع ليكون مثلاً - يُتوقّى منه فلا يُسلك - ؛ و عُنّف شعراء على التعقيد و التنافر و الإغماض منهم أبو تمام، و عيب على الكميت و الطرماح أخذهما من كلام البدو حينما توخيا الغريب و النادر، على شاكلة رؤبة و أولاده و أحفاده، و ميّزوا بين مَنْ كلامه النادر و الغريب، سجيّة أو بيئة، من المتحضّر و المدني، و حذّروا الثاني من التشبّه بالأول و التكلّف لمشابهة الأول، و مدحوا البادي إذا تكلّف التحضر، و حذّروا من الوقوع بعيدا عن المعنى و دعوا إلى القريب من الألفاظ و المعاني، و كان لهم مصطلح دقيق يصفون به من يجانس بين ألفاظه و يقارب بينها و هو مصطلح (القران) و ضدّه مصطلح (المباعدة) بين الألفاظ أو بين المعاني و الألفاظ، و ما كتاب الجاحظ الذي عنوانه (البيان والتبيين) إلاّ دليلاً على عناية اللغة العربية و سدنتها بالبيان و الوضوح في كل مستويات الكلام الإبلاغية والتأثيرية، بل حسّنوا أمر الانسجام و الائتلاف و الانسياب حتى ذكروا أنّ النص لانسجامه كالجملة الواحدة و القصيدة كلها كالبيت الواحد و الجملة الواحدة أو البيت الواحد كالكلمة الواحدة[2] و قبّحوا أمر التنافر في النص أو القصيدة و أطلقوا على الأبيات المتباعدة الألفاظ (أولاد علّة).

وعنّف شاعرٌ شاعرا آخر على تعقد ألفاظه و تباعدها و كأنها يضرب بعضها وجوه بعض، و كان الشعراء يعرض بعضهم على بعضٍ شعره حتى إذا استوى أذاعه بين الناس لسداده و استوائه و قربه من التأثير؛ و لم ينج كبار شعراء العربية المبدعون المؤثرون كابن الرومي من الأخذ على إطالته و تراكيبه المملة في كثير من الأحيان؛ و أمر تفضيل شاعر على شاعر أوجز المعنى بأقصر لفظ و أحلاه مشهور متداول في كتب النقد و البلاغة، بل أجازوا لشعراء آخرين سرقة غيرهم إذا كان السارق أوجز و أقرب و أبين و

ذكروا أنه أحقُ من الأول بالمعنى لوجازة اللفظ بل اعترف الأول للثاني بما أخذ منه على أنه للآخذ إذا كان انجازهم ضحية الإطالة. و لا بد من أن يعلم من يدعي على العربية (الإطالة و تضييع الوقت) أن الإيجاز و الاختصار و التكثيف مع الوضوح و التأثير من مبادئ العرب في تعبيرهم، فهذا شاعر نبّه على أن كلامه قصير موجز في المدح أو الهجاء فقال: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق ! أو كما قال؛ فإذا كانت اللغة العربية في أصل إمكاناتها تعين على الإيجاز و لما كانت العرب في جوهر فطرتها تميل إلى الاختصار و التكثيف فقد التقى الأصلان، و ما كان العرب بميلهم إلى الإيجاز إلاّ لأن لغتهم قدّمت و أعانت و رغّبت حتى استطاعوا أن يتفاهموا ميلاً إلى الوجازة بأقصر الكلمات وأقصر الجمل حتى استحبّوا الحذف وآثروا الإسقاط إذا توافرت لهم القرائن بل إن متكلمي اللغة العربية ومبدعيها يعتمدون على ذكاء السامع و فطنته و حسن تقديره، فباب الحذف أشرف أبواب العربية، وباب التقدير أكبر أبواب النحو و أكثره متنفسا، فالتضمين وهو إشراب الأفعال و المفردات بعضها معاني بعض و إبقاء الحروف دليلاً عليها من أوسع أبواب العربية حتى إن تفسيرا كبيرا نفيسا ككشاف الزمخشري أطلق عليه كتاب التضمين لكثرة آراء الزمخشري في هذا الباب، فما بال المتكلم لا ينظر إلى هذه الأبواب ليتجنب الإسفاف و الإطالة و ضياع الوقت، و في العربيةَ مثل هذا الكم من الإمكان اختزال في الزمن إلاّ أن يكون هذا المتكلم جاهلاً بإمكاناتها؛ ففيها من صيغ المفردات ما يعين على الاختزال كأصول الثنائي و الثلاثي أو في بناء الجمل و المرونة في توفير القرائن للحذف و الإسقاط و التضمين، و المعروف أن الإيجاز من سمات المتكلم و من جهده و عقله و ذوقه و ذكائه ما دام للغة مثل هذا الإمكان؛ فقد نقل عن أحد رجال السياسة العرب المعاصرين أنه كتب إلى أحد أصدقائه الغربيين رسالة أطال فيها فختمها بالاعتذار عن الإطالة و علّلها بأن لا وقت لديه للإيجاز !! فللمتكلم أن يقول: طرقت أحد معارفي و غدوت إليكم؛ فيُفهم أنه نزل على أحد معارفه ليلاً و جاء صباحا لأن الطروق في الليل و الغدوّ في الصباح؛ و لكنّ المتكلم إذا جهل إمكانات اللغة أطال فقال: طرقت أحد معارفي ليلاً و غدوت إليكم صباحا. و إذا كُتب على واجهات المتاجر الآن: يوجد لدينا أجهزة حديثة و (لدينا) تغني عن (يوجد) و العكس صحيح: ولوكُتب: لدينا أجهزة حديثة ! و انتهى الأمر. و يقال: كما قلنا سابقا ! و في الفعل (قلنا) غنىً عن (سابقا) لأنه ماضٍ و لا داعي لـ (سابقا). أو يقولون: تم افتتاح ! و لو قيل: افتُتح لكفى، أو يقولون: تُجرى مناقشة الطالب، و لو قيل: يُناقَش الطالب، لاكتُفيَ بهذا التعبير.

فما دخل العربية، إذا سلك بعض مستعمليها سبل الإطالة، أو التعقيد أو الغريب أو النادر من الألفاظ، و كانوا حجّة لمن يتصيّد المثالب؛ و هذا هو القرآن الكريم، و هو قمة في اختيار الألفاظ و استعمالها و الصورة العليا للإيجاز مع كمال الإشارة و الدلالة بشهادة أهل اللغة من الكفار قديماً، و أهل العلم بالعربية ممن لم يؤمنوا به؛ و علماء الأساليب و أهل الخبرة

الآن من المسلمين و المستشرقين من أدباء الأديان الأخرى، و هو يجري على اللسان كما يجري الدهان، و يحفظه الأطفال ممن بلغ الخامسة بل يُوصى بحفظه من الصغر إذ لا يكاد الصغير قد تمكن من مخارج ألفاظه، فما بالك بمن بلغ مدرجه الصوتي و مخارج ألفاظه مبلغ التمام كيف يجري على لسانه القرآن، و أكثر هؤلاء الصغار ممن يحفظون القرآن ليسوا من العرب أو من بيئة الاستعمال العربي، و يفوزون بجوائز الحفظ و التجويد و الترتيل، و لا يفقهون كلاماً عربياً إلاّ القرآن، و القرآن بأفصح لغة، و لم يسمع هؤلاء فصاحة أو لغة أو لهجة عربية.

و إني لأقف في طريق هؤلاء الذين يصفون العربية بالصعوبة أو التعقيد أو العجز عن المواكبة و الاستيعاب و أتحداهم بأن يأتوا بكتاب أو ديوان و يحفّظوه طفلا من غير لغته أن يجدوا أحدا يحفظ هذا الكتاب أو هذا الديوان، كما يحفظ أطفال الأمم غير الناطقة بالعربية القرآن، و قد مرّ ذكر مصطلحات من مثل: السهولة، و حسن السبك، و التأليف، و النظم، و كثرة الماء؛ و يكفي أن علماً من علوم القرآن، و القرآن استعمال معجز لأقدم ألفاظ العربية بحساب الزمن الآن، و أعني بهذا العلم علم التناسب أو المناسبة الذي ينتهي علماؤه إلى أن القرآن على طوله وتنوع أهدافه ومضامينه ومعانيه ومواقفه ومكيّه و مدنيّه ونزوله في سهل وجبل وتنوع أساليبه كالكلمة الواحدة نظما أو تأليفا و تهاديا و انسجاما و ليس هذا قولاً جزافا أو من ميل عقائدي أو من تبشير أو دعوة بل حكم موضوعي مستقلّ، فهو يفسّر بعضه بعضاً و يفضي بعضه إلى بعض، مختارة مفرداته لتتواءمَ مع نظام تراكيبه لا يشذّ عنصر من عناصره لحد الحرف الواحد أو الكلمة الواحدة، و لا يمكن أحدا أن يستبدل بشيء منه شيئا آخر إلاّ أثّر هذا الاستبدال فيه كلّه و لا يغني عنصر مهما علا اختياره عن عنصر بدءًا من المفردة مرورا بالتركيب الأدنى صعودا إلى السورة الطويلة.

وما سبق من مصطلحات دارت و هي تدل على بيان العربية و مرونتها و تصوعها ما هي بمصطلحات حسب بل لبنات السهولة و اليسر في النطق و التركيب و الخطاب فضلاً عن كتب التيسير في النحو و الصرف أي تُعنى بتقرّي السبل الممكنة لاستعمال هذه اللغة؛ فأين التعقيد في لغة اهتم بها علماؤها من عرب و عجم بدءًا من اسمها الموغل في القدم و هي العربية أي المبينة لأنّ مادة عرب هي الوضوح و الإعراب[1] أي تقديم الوضوح و البيان و لم تسمَّ بلغة العرب بل العربية فتسمّى القوم الذين يستعملونها بالعرب أي ذوي الإبانة و الإعراب و ليس اللبس و الغموض و التعقيد، فلم تكن لغة و حسب بل هي عنوان القومية و هي اللغات التي تسمّى مستعملوها بصفتها التي يفتخرون بها على أنها مبينة معربة و إن غيرها ليست كذلك فهي اللغة العربية و الذين يستعملونها العرب، و أغلب ما يدور في مادة (عرب) معاني الإيضاح و الإفهام و الإفصاح و الإبانة؛ و أغلب ما يدور من معانٍ لمادة (عجم) عكس الإفهام و الإيضاح و الإبانة (إلى ما هنالك من معانٍ أخرى)، و بلغوا من فخرهم بها أنهم أطلقوا على كل ما عداهم أو

من تكلم بغير لغتهم (أعجمي) و (أعجم) و (عجمي) و كأنّ كلّ لغة حتّى إن كانت مبينة عجماء لا تبيّن إلاّ لغتهم، و كأنهم حينما وعوا إمكاناتها آمنوا أنّ غيرها لا يعرب عن الأشياء[٧]؛ لذلك لم تكن لغة من اللغات أساسا للهوية القومية كاللغة العربية؛ فاللغات من عناصر القومية و لكن أن تكون أساس القومية فهذا لا يكون إلاّ لهذه اللغة، و لهذا جعل الرسول الأكرم محض الكلام بها انتساباً إلى العرب، و لم تكن لغة مثلها يجد العربي فيها تراثه الذي هو ماضيه الحضاري و معتقداته التي هي دينه و آفاق روحه و ثقافته منذ أن أطلق على قوميته صفة العربية و كيف يزعمون عدم مواكبتها للتطور و عجزها عن استيعاب العلوم و قد استوعبت قديما آلاف الكتب اليونانية و غيرها و ما أبدعت الإغريق من علوم معقدة صعبة متنوعة من فكر و فلسفة ورياضيات و فلك و منطق و الآن تعجز عن استيعاب الجديد من اكتشافات و تطور في السياسة و الأدب و الطب و الفيزياء و كل جديد و تغطيها بما في قدرتها من قياس و اشتقاق و مرونة و تصرف بما لا تستطيع لغة ملاحقته إلاّ بالاستعارة من لغات أخرى، فضلاً عن تكوينها و تغلغلها في اللغات المجاورة من فارسية و تركية و كردية و هندية بل فرنسية و انجليزية و من قبلهما الأسبانية و تأثير في اللغات الهندية و الأفغانية و البربرية و اللاتينيات عموما، بل إنها محت القبطية في مصر و البونيقية في الشمال الأفريقي، و النبطية في العراق، و اللاتينية في الشام[٨]، فهي بين محو اللغات الأخرى و بين تأثيرها فيها، بل أصبحت وسيلة صهر لكل الأمم و الحضارات التي لا نستطيع أن نفصل أجناسهم و أوطانهم و لغاتهم و قومياتهم من أئمة الفلك و الرياضيات و الكيمياء و الطب و الفلسفة و العلوم الأخرى[٩] فضلاً عن علوم العربية و هي البلاغة و النحو و الصرف و النقد و علوم الشريعة والفقه و العقائد و التفسير والحديث و أصول الكلام فهذه كلها كانت من نتاج كل الشعوب والأمم و الحضارات التي انصهر في حومة الإسلام فلم تدخل هذه الأمم في الإسلام و لا خدمت اللغة و العقيدة بالقوة و الإكراه؛ و أعود إلى رأس أمري فأقول: أين التعقيد في لغة اهتم أبناؤها بها بدءًا من أبنائها في الجاهلية و مرورا بالإسلام فقد أثر عن الرسول أنه سمع لحناً من إنسان فقال: أرشدوا أخاكم فقد ضلّ فسمّى الخطأ بها ضلالاً؛ مرورا بالصحابة، فقد أمر عمر واليا أخطأ كاتبه بها، فنسي عمر ما جاء في الكتاب من أمر، و كتب إلى الوالي أن قنّع كاتبك سوطا، للحن في الكتاب، و وجّه الإمام علي عليه السلام أبا الأسود الدؤلي في وضع حدود للكلام ليحوطها بالصحة و السداد، و لا يمرّ جيل إلاّ و فيه كتاب – كما قدمنا – ينبّه على اللحن منذ أول عهود التدوين، فلم يخل العين للخليل من هذا التوجيه و وضع الكسائي (١٨٩) كتابا خاصا هو لحن العامة و وضع أبو عبيدة (٢١٣) بالعنوان نفسه كتابا أيضا، و الزيادي (٢٣٦)، و المازني (٢٤٨)، والسجستاني (٢٥٧)، و وضع ابن قتيبة (٢٧٦) أدب الكاتب، و وضع الزبيدي (٢٧٩) ما تلحن فيه العامة، و وضع الحريري درّة الغواص في

أوهام الخواص، و وضع ابن كمال باشا(٩٤١) التنبيه على غلط الجاهل و النبيه؛ و يستمر هذا – الاهتمام باللغة – إلى الآن بما لا يجده أحد في لغة من اللغات؛ و كله دليل على أن اللغة شيء و سلوك المتكلم شيء إذا أخطأ فأطال أو إذا جهل إمكانات اللغة فأسفّ أو أوعر أو أعرب، و إذا بمتصيّد لأخطاء المتكلمين ينسبها إلى اللغة العربية على أنه من عيوبها نقصا من قدرها و جهلاً بإمكاناتها فإذا كان جهلاً فليعلموا: أنها نظام قائم على الذكاء و الذوق و تقرّي الفطرة و احتواء الانفعال، و الجرأة و الانفتاح على الأسلم و حمل الشيء على الشيء لقربه أو ملابسته أو مشابهته و حمل المعنى على المعنى أو التغليب، و بعدٌ عن القياس العقلي و قرب من الاستعمال و خلو من التوعر و التقعر و لذلك تشبثت بالحياة و امتلأت بالإبداع و الارتجال و الإيحاء فواكبت العقل و الفطرة و شاعت في الإنسانية و تكلم بها الله فأفاض بها في قمم الدلالة السامية و لم تقصّر، فكيف لا تواكب التطور و العلوم و قد احتملت القرآن العظيم و هو كلام الواسع المطلق العليم لقدرتها و مرونتها و إمكاناتها و اتساعها حتى لم تعد رموزا للأشياء أو إشارات إليها، بل هي الأشياء و هذا هو السر في تعميرها و السبب الذي هو بمثابة النبض الذي يجعلها لا تغادر الحياة و هو البعد الأهم الذي جعلها تواكب كل طبقات المجتمع العربي بما فيه من أحداث و هموم و علو و استقال و تهيأت لها وسائل التنمية و استيعاب الحضارات و الثقافات و العلوم و الفنون و مع هذا بقيت على أصولها و نظامها و قوانينها لارتباطها بالكتاب العزيز و العقيدة الإسلامية و لجهود أبنائها من عرب و من مسلمين من قوميات أخرى فقبضت على زمامين في آن واحد و هما التطور المنضبط و البقاء بلا انفصال أو تشتت.

فليس ما زعموا إلاّ افتراء عليها هدفه القرآن و الهوية و فرض النفوذ بما فيه من ثقافة و لغة و فكر بالفضائيات و وسائل الإعلام و شبكات التعلّق (الإنترنت) التي تحاول فصل المسلم و العربي عن ثقافته و مجتمعه، لأنهم على أتم الإدراك أن عربية مستعمل اللغة العربية تأتي من اندماجه في الفكر العربي و الثقافة العربية لأن هذه اللغة تكسب من يتبناها سمات العربي الفطرية و هي الذكاء و الانفعال و الإبداع فلا تجد فرقا بين من يستعملها و من هو من قوميات أخرى و بين عربي القومية. لذلك يدخلون من مداخل قد تخفى على الشباب و الناشئة منها[١٠] أن العربية الفصحى قد تربط الحاضر بالماضي، و لكن مع النهضة العلمية و مواكبة العالم لا بد من الكتابة بالأحرف اللاتينية و اعتماد اللغات الأخرى لربط الحاضر بالمستقبل، و يسوّغون هذا بأنّ الأخذ بما ذُكر إنما هو مبدأ إنساني للالتحاق بركب الثقافة مع مليارات الناس المتمدنين و للاتصال بهم بما هم فيه و هو خير من الانفصال عنهم، و التشبّث بالفن العربي و الخط العربي و اللغة العربية القديمة، فالتزام العقل و الجانب العملي خير من العاطفة و التزام الجوانب القديمة، و إن اللهجات العامية سهلة الكتابة بالأحرف اللاتينية! و ينسون أن كثيرا من اللغات تكتب بالحرف العربي؛ و

ينسون أن هذه الدعوات قد تنطلي على بعض الناس و لكنها لا تمرّ على المحققين.

دعوى الصعوبة:

تعدّ هذه الدعوى أخطر الدعاوى التي واجهت اللغة لحد الآن، ليسر إطلاقها و سهولة سريانها بين العرب المعاصرين أنفسهم لأسباب منها:

١ -عجز المؤسسات التربوية الأكاديمية و واضعي المناهج عن تقريبها إلى أهلها.

٢ -إحساس الناشئة و التلاميذ و طلاب الجامعات بسبب ما تقدم لا لصعوبة اللغة.

٣ - إتقان المؤسسات الغربية للمناهج التدريسية للغات الغربية جعل دعوى صعوبة اللغة العربية سائغة مقارنة بعجز المؤسسات العربية و المناهج التعليمية عن نشر العربية و تدريسها، و ليس لسهولة اللغات الأخرى أو صعوبة العربية.

٤ - ضعف الإعلام العربي و تتابع الأزمات السياسية على الوطن العربي عن نشر اللغة العربية و الاهتمام بها مقارنة بقوة الإعلام الغربي و تفرغه لثقافته و فكره و لغته.

٥ - سعة اللغة العربية و كثرة إمكاناتها و بدلاً من وصفها بالثراء سهُل عليهم القول بالصعوبة.

فضلاً عن أسباب أخرى جعلت هذه الدعوى في صعيد التصديق و القبول بين الناس من عرب و من غيرهم.

على أن الحقيقة التي يجب أن يقف عليها العرب المعاصرون أن الأمر على خلاف ما ادّعي، فلو كانت اللغة العربية صعبة لما أدرك أبناء الأمم الأخرى كنهها و أخصّ خصائصها حتى أتقنوها و أجادوا فيها و درسوها و استنبطوا قواعدها و قوانينها و أسرارها و درّسوها للعرب أنفسهم على ضعف الإعلام و غياب الدعاية لها و مؤسسات الدعم الموجّه و وسائل الاتصال التي عرفها الناس حديثا؛ فقد كان أولاد الخلفاء و هم من العرب يؤدبهم علماء من أبناء القوميات الأخرى، و كان مترجمو الكتب اليونانية و الإغريقية و اللاتينية و الفارسية و الهندية و غيرها كانوا من قوميات شتى، كانوا من الروم و الفرس و الترك و الهند و غيرهم و هم يجيدون اللغة العربية إجادة تجعلهم يتقنون النقل إليها على تنوع العلوم المنقولة و عمقها و خصوصيات اللغات المنقول منها؛ و كان كثير من أئمة المذاهب الفقهية و القراء و رجال الحديث من الموالي و غير العرب، و كذلك رواة اللغة و بعض صنّاع المعاجم و البلاغيون و النقاد و رجال الفلسفة و الثقافة و الفكر و أكثر الشعراء المحدثين و من قبلهم من الإسلاميين ممن نشأ في اللغة العربية و لم يكونوا عربا؛ و أن أول كتاب فتح أبواب علم النحو و ضمّ علوم اللغة من صوت و صرف و نحو هو كتاب سيبويه الفارسي الذي لم يخرج النحاة عن حدوده و آفاقه لحد الآن حتى أطلق عليه اسم الكتاب و البحر تعظيما له و لعمقه و اتساعه وشموله و ضبطه فهو ككتب أرسطو في وضع قوانين الفن و الأدب والشعر والنثر والمسرح و الأجناس الأدبية عند اليونان قديماً و عند الأوربيين و مدارس النقد الغربية عامة الآن، و كذلك كان من علماء العروض وموسيقى الشعر ممن لم

يكن عربيا، ولا أدري كيف تكون هذه اللغة صعبة الآن على أبنائها و سهلة على الناس كافة قبل الآن إلا لقوة أعدائها و ضعف أبنائها.

و لو كانت صعبة - كما يزعمون - لما كان لها هذا التأثير في اللغات الهندية والأفغانية والتركية والفارسية والكردية والبربرية والأسبانية واللاتينيات عموما، و إنها - كما ذكرنا - محت القبطية في مصر والبونيقية في الشمال الإفريقي، والنبطية في العراق، واللاتينية في الشام[11]، و لما ألفت القدر الواضح من اللغات التي جاورتها أو التي احتكت بها، بل إن الخط العربي خط تكتب به مئات اللغات.

و لو كانت صعبة - كما يوجّهون - لما كانت لغة الصلاة و أداء الشعائر و المناسك و مصطلحات الدين و العقيدة؛ فما كان الله ليشقّ على الناس أو يعنتهم أو يجعل عليهم في الدين من حرج، أو كان لينفّر عن دينه الذي ارتضاه للناس كافة و أتمّه عليهم بصعوبة في لغة، و الدين ممارسة روحية لا تتفق مع العنت و الحرج و الصعوبة، وتجري مجرى الهواء و اساغة الماء ليفرغ المؤمن بالإسلام لأمور صلاته و تلاوته و دعائه و عروجه في ملكوت الروح و الارتفاع عن المادة بلغة سهلة سمحة تتفق مع الفطرة و تجري كالنسيم لا يشعر به المتنفس. ومحض جعلها لغة العقيدة و الدين إشعار للمسلم بأنّ هذه اللغة ارتفعت عن كونها مادة و وسيلة إلى أن تكون هي الهدف بعد أن يتصل المخلوق بالخالق بها إذا ردد لله كلماته و آياته بها، أو اشتقّ من هذه الآيات كلمات دعائه و صلته بربه؛ فمن صدّق أو قال بصعوبتها فهو إما مخالف لفطرته إنسانا بقصد أعمى و هدف أعوج لنفع زائل أو دفعٍ مريض، أو أنه جاهل بكنه اللغات لا يدري سبيله بين مفاهيم اللغة و البيان و الذوق و الحس السليم.

و لا أدري أين هذه الصعوبة في لغة تكلّم بها البداة في كل أركان الجزيرة على اتساعها و تفاهموا بها و تفاصحوا و تنادروا و شعروا حتّى إذا جاء الإسلام شقّت طريقها إلى الناس كافة ثم تخطّت العصور فأثروا لغاتهم منها دلالات و ألفاظا و استعمالات و إمكانات و عبّروا بها عن متغيرات وجدانهم من حزن و فرح و خوف و ناجوا بها إلههم سرّا وإعلانا، و المتكلم على تنوع تعبيره يجول بها في هدفه الإشاري الأدنى بحسب ما وهبه الله من ذوق و حسّ و عقل، و في هدفه المؤثر بأجناس أدبها المتنوعة، و في فهم المعجز منها في أعمق مستوياته الغيبية، فهي لا تتخلّف عن المتكلم الأدنى و هي بيد المتكلم المطلق في آن واحد.

و لم تتوغل في أقاصي الأرض بقوة السيف أو سلطة الخلافة كما يزعم بعض ذوي الأغراض؛ فلم تلزم الدولة الإسلامية أحدا أو شعبا بالتكلم بها، و إنما فرض الشرع أن تكون قراءة الفاتحة و آية بعدها في الصلاة الواجبة باللفظ القرآني؛ و إنما انتشرت اللغة العربية بقوة تأثيرها و إمكاناتها و جمالها و سهولتها فكانت لغة الناس الذين دخلوا في الإسلام أو دخلوا في الحياة العربية و الإسلامية و لم يدخلوا في الإسلام، و كانت لهم لغاتهم فاشتركوا جميعا بالكلام بها و التأليف و

التنظير بل حتى الصراع اللغوي بـهذه اللغة، و هذا كله كان بـعيدا عن منطق القـوة و التسـلط و قـريب من القوانين اللغوية المعروفة و هي حيوية اللغة و فاعليتها و سهولتها و نشاط المتكلمين بها و تقديمها بقوة دينهم و كثرة عددهم ((فالصراع اللغوي بـين اللغة و اللغات الأخرى و اللغات المنطوقة و المحـلية كان بـعيدا عن منطق القوة و التسلط))(١١).

فلم يُكرَه أحد على الكلام بها بعد اعتناقه الإسـلام و إنما الإكراه و الإلزام بلغة ما من سلطة أو قوة سـرعان ما يضمحـل، و لا يلتزم شـعب أكره على لغة إلاّ في دواوين السـلطة الملزمة و دوائرها، و يظل الشـعب المُكره يمارس لغته في أدبه و عقيدته و خلواته، أو يظل يرنو إلى اليوم الذي يتخلص فيه من تلك السـلطة الملزمة و يحنّ إلى لغته حـتى إن أكره أولاده على لغة أخرى كما حدث في الجزائر مثلاً؛ و لو كانت الشـعوب المسلمة قد أُكرهت على اللغة العربية ما ظهر أدب و لا ظهر فن أو خط أو زخرفة أو دين أو علـم أو تنظيـر أو ثقافة أو فكر أو تفسير من أبناء هذه الشـعوب بـاللغة العربية فضلاً عن أن سلطة الخلافة قد ضعفت في الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة، بـل لم تظهر بقـوتها حـتى في عهد بـني أمية الذين فضلوا العرب على الموالي، نعم، فعل العثمانيون بسياسـة التتريك هذا ففرضوا تعلّم لغتهم على العرب، من بـين من استعمروهم، في المدارس و مرافق الحكم، و لكن عمر اللغة التركية التي كانت أكثر مفرداتها عربـية و كانت تكتب بالأحرف العربية هي و الفارسـية و الكردية كان كعمر الاحتلال التركي، و لم يتكلم بها أحـد إلاّ في طلب وظيفة أو كان طالب مدرسة و سرعان ما ينساها؛ بـل كان رجال الحـكم الأتراك و كثير من الأتراك يتكلم العربية و يشـعر بـها و نبـغ علماء أتراك في علوم العربية كتبوا بالعربـية كتبـهم و لم يمنعهم مانع و لم يفرض عليهم أحد العربـية في أثناء سياسـة التتريك هذه. فضلاً عن أن أغلب ملوك الإسـلام كانوا أبـناء أعجميات و لم يُعرف عنهم أنهم تبـنّوا لغة غير لغتهم العربية.

إن اللغة التي تُفرض لغة مكروهة لا يقبل عليها أحد إلاّ بالإكراه و الإكراه دليل عدم تقبّلها و إلاّ ما فُرضت، لذلك لم تحتج العربية إلى فرض و إنما أقبل الناس على تعلمها و الكلام بها حبا لها و عشقا، و إن من دخل في الإسلام أو الحياة العربـية من أبـناء الأمم الأخرى و صار من علماء العربية و من شعرائها و مثقفيها صار أولى باللغة من أبنائها غير المنتجين، و إن هؤلاء بعد أن عرفوا العربية ما فكروا في لغاتهم و لا كتبوا بها و لا شعروا و لا تفلسفوا فلم يؤثر عن كثير منهم شـيء يذكر في لغاتهم اللهم إلاّ من نقل منهم إلى لغته شـيئاً من فكر أو شـعر أو ثقـافة أو عقـيدة أي إلى أبـناء قومياتهم ممن لم يحالفهم الحظ في تعلم اللغة العربية.

و من المعهود عن الذي يتعلم لغة ما ثم يدرك كنهها و تستوي شخصيته بها و تكون أحلامه في نومه بـها بعد أن يكتب شعر روحه بألفاظها و يتوغل في دقـائق العلوم والأفكار بتراكيبها إنما يستبدل بكيانه السابـق كله كيانا آخر؛ فاللغة التي استقطبت مئات ملايين من

أبناء الأمم الأخرى في كل زمن رفدوا الثقافة العربية و الحضارة العربية ليست لغة صعبة و ليســت لغة تعلمها هؤلاء و أنتجوا لنا نحــن العرب ما أنتجوا بــالإكراه أو الجبر أو الســلطان كما فعل الأتراك أو الفرنســيون أو الغربيون بالفرنسة أو بــالعولمة و غيرها من وســائل الإكراه و الجبـــر؛ و لمَ نذهب بــــعيدا إلى التتريك أو الفرنسة، ألم يقبل على تعلمها المحتلون من أمم غربية جاءت مع الجيوش المتحـــالفة إلى العراق و هم الآن يتعلمونها في واشنطن و نيويورك و يتكلمون بها بيسر و طلاقة، و لو أُتيح لهم الموقف الأمني أن يندمجوا منذ دخولهم العراق لما احتاجوا الآن بعد هذه الســنين إلى مترجمين؛ فهل فُرضت عليهم العربـــــية فرضاً و هم السـلطة المحـتلة للعراق و هو بـلد عربـي، فهم مع انزوائهم في ثكناتهم و مرورهم الخاطف الخائــف فــي الشوارع و المدن يلقّطون كلمات عربية و عراقــية من اللهجات المحلية و يتشدقون بها، و منهم من يلقف من المترجمين كثيرا من اللغة و يخطف كيفية الكلام بها، و هؤلاء المترجمون كثيرا ما يذكرون أن كثيرا من الجنود الأمريكيين لا نحتاج إلى أن نتكلم معهم بالانجليزية فهم يتبادلون معنا جملاً و تعابير عراقية و عربية، و ما هذا إلاّ للطف هذه اللغة و تغلغلها في النفوس برغم الحواجز و الموانع؛ و نذكر نحن العرب و العراقــيين المتخرجين في الغرب و نحن نتعلّم لغاتهم كيف يتندّر بــعضنا على بعض؛ لصعوبة إتقانها علينا، و نحــن في بــيناتهم، و سهولة تعلّم زملائنا الغربيين لغتنا منا، و سيبتســم من يقرأ هذا، إذا كان قــد تخرج في الغرب، فربــما كان هو المتندر أو المتندّر عليه؛ و يظل الطالب العربـــي يفكر بلغته حتى إن كتب باللغة التي تعلّمها، و ســرعان ما ينساها إلاّ إذا ظل على صلة بها يوما بيوم، على حــين يظل زميله الغربي على ما تعلّمه من عربــية ســنين طوالاً، و لا ينسى وقع ألفاظها و موسيقى تراكيبها. و لو قرأ قارئ ما روته زوج الدكتور طه حسين إذ دُعي يوماً ليلقي بالفرنسية شيئا يسيرا لوجد و كأنها تروي فتحا من الفتوح أو كأنّ الأمر عجبٌ من العجب و كيف أنها خشيت عليه كلّ الخشية، و كأنّه يصعّد في السماء أو يعرج في الفضاء، و الفضاء بــلا هواء ! هذا مع طول بقائه في باريس و صحبته لزميلته الفرنسية التي صارت زوجه و عادت معه و قــوة ســلطانها عليه و بقائها معه حتى وفاته و مع ذكائه الحــاد فضلاً عن أن ما يقرؤه من الفرنسية يسمعه منها بلغتها، و كل هذا لم يغيّر من أسلوبه العربي شيئا و وصفها له و هو يرتقي منبرا ليلقي شيئا بالفرنسية دقائق معدودات و كأنه من المواقف الجســام[٣١]! لينبــيك هذا المثل الحــي على سلطان اللغة العربية على النفوس و تغلغلها في بواطن الشــعور و مكامن الإبــداع من جهة و على صعوبــة غيرها، ولم يكن الرجل إلاّ كمــا لُقّب عميــداً لــلأدب العربي، على حين لم يوصف فؤاد سزكـــــــين مثلاً أو سفيرٌ غربي في بلد عربي بأنه ارتقى مرتقىً صعبا حينما يحاضر بالعربية أو يلقي بــيانا مطوّلاً بــها عدا اللّكنة التي لم يتخلّص منها حتى شعراء ما قبل الإسلام من أبناء الأمم الأخرى أو ما بعد الإسلام كسحيم عبــد بني الحسحاس أو بلال المؤذّن أو زياد الأعجم، أو لكنة

بعض المستشرقين الذين يتكلمون العربية بكل يسر، فهي أمور تتعلق بأعضاء النطق من عيوب أو نقص في التدريب على نطق بعض الحروف، بل أقرّت قراءات للقرآن لقبائل لم تفارق سمات نطقها رحمةً بهم، لأنهم نشأوا عليها، فاللّكنة لا تعني شيئا، لأنّ المهم هو تعلّم اللغة، و الإبداع بها، و تبنّيها بدلاً من لغات أخرى نشأ عليها الإنسان ثم فارقها لقوة لغة أخرى تخرجها عن كونها محض لغة و إنما تكون كياناً أو هوية و هذا هو شأن العربية من بين كل اللغات.

و لا أدري، أخيرا، ما المقصود بـ (الصعوبة) إذ لم تمرّ هذه الكلمة، مصطلحا، لها مفهوم علمي محدود في علم اللغة العام، و لا في علوم العربية أو فقه اللغات الأخرى، أ يُقصدُ بها صعوبة النطق بألفاظ العربية ؟؟ والمدرج الصوتي عند بني البشر واحد و الأصوات التي تتألف منها اللغات واحدة عدا أصوات تشتق من الأصوات الرئيسة تتميز بها بعض اللغات من بعض، وعدا التمرين الطبيعي للمتكلم عليها؛ أم يُقصد بها صعوبة تركيب ألفاظها و نحوها، أم يُقصد بها صعوبة دلالتها على الأشياء ؟! و كل هذا منقوض بيسر المقارنة أو الموازنة مع أية لغة يختارها الموازن. و إذا أردت أن تتبيّن مزية هذه اللغة من حيث سهولة تركيب ألفاظها فاقرأ نص أبي حيان التوحيدي في وصفها، قال: ((قد سمعنا لغات كثيرة و إن لم نستوعبها من جميع الأمم فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية، أعني الفُرَجَ التي في كلماتها، و الفضاء الذي بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها و المعادلة التي نذوقها في أمثلتها، و المساواة التي لا تُجحد في أبنيتها؛ و إن شئت أن تعرف حقيقة هذا القول، و صحة هذا الحكم، فالحظْ عرضَ اللغات التي هو بين أشدّها تلابسا و تداخلاً، وتعاضلاً، و تعسّرا، و تعوصا، و إلى ما بعدها، مما هو أسلس حروفاً، و أرق لفظا، و أخفّ اسماً، و ألطف أوزانا، و أحضر عيانا، و أحلى مخرجا، و أحلى منهجا، و أعلى مدرجا، و أعدل عدلاً))[٤٤].

الدعوة إلى العاميات، الدعوة إلى إحلال لغات أخرى محل اللغة العربية:

بقاء الأداة دليل على وفائها للحياة، إنها سُنّة الوجود، القانون يبقى ما دام حاسما في ردع انحراف السلوك، و بقاء الشرع مرهون بهيبته و هو منظم للحياة، التقليد و العُرف يعمّر ما اكتسب احترام المجموع، و اللغة أداة شأنها شأن هذه الأدوات و ما دام فيها الإمكان على البقاء و القدرة على الحياة والاستمرار والحدوث فإن هذا دليل على صلاحها ووفائها بالحاجات وليس طول عمرها مدعاةً لتبديلها أو إحلال لهجاتها محلها، و لا أدري و قد مُحّصت و ابتليت و ثبتت للدهور بما مرّ عليها من استعمار و احتلال و تخريب و عداء، و لم يَبِن منها القصور أ يردّ لها ،أبناؤها بتزيين من أعدائها، جزاءَ لإحسانها نكرانا؟ إن استعصاءها على الموت و الفناء نابع مما اعتمل في ذاتها من سمات، و هو مزيج من حضارة ودين و إبداع و ثقافة و تراث أظلته السماء بمعجزة خالدة محفوظة لم يتهيأ للغة غيرها في الأرض؛ و لا أدري كيف تموت لغة و ليست هي بالشيء المنفصل

عن أهلها و إنما اللغة قــدرة ليس لها وجودٌ بــعيداً عن وجود الناس لأنها لســان الناس فكيف تموت إن لم يرد هؤلاء الناس أن يميتوا شــيئاً منهم من غير شــيء إلاّ دعوات ادّعيت على أكبــر دليل على حــياتهم ألا و هو لغتهم المعمّرة الباقية و إلاّ بقياس خاطئ قاســوه بــمن تكلم بها في القرون الأخيرة التي تسمى بالمظلمة، وإن ما أنجز بــها في تلك القــرون هو المعيار و ما هم إلاّ متخبطون بخطأ إذا تصوروها و قد اتخذت أشــكالاً من شعر أو نثر هؤلاء أو خيبتهم و جمودهم؛ و ليس جمود اللغة أو خيبــتها إلاّ صورة لجمود مســتعمليها؛ ألا ينظرون إلى كلام الجاهليين و قد اختلف عن كلام بــني الإسلام، و بان كلام بني الإسلام عن كلام الناس في أيام بني العباس؛ إن القدامى تمســكوا بالفصحــى بــعد أن أوغلوا في دراستها فبــان لهم إمكانها فحــرصوا على تجديد شبابها بقوة الأسلوب و بعثه و تجديده و الحــفاظ على قوانينها و غض النظر عن جوانبها غير المأهولة و عن نحو لم ينتســب إليها و إنما انتمى إلى المنطق و القياس الأعجم، وعدم العبث بنظامها فلم يهدروا قيما و لم يثوروا على سنن، بل تحــسّروا على ما فاتهم مما لم يفت البداة و الجاهليين، كما تحــسّر رأس رواتها أبــو عمرو بن العلاء و هو يصغي إلى شــعر قــديم أُنشــد بحضرته حتى إذا فرغ قال متحسّرا: ذهب الذين يقولون مثل هذا الكلام، أو قال: لم يبق من يقــول مثل هذا !(١٣) أو كما قال.

إن الأجدر بــهؤلاء و هم يدعون إلى العاميات و هي أثواب اللغة البالية و الفقــاعات الزائلة أن يتحســسوا عجز أنفسهم فيثوروا عليه لا أن يثوروا على قــدراتهم التي عجزوا عن أن يروها، و هي التي أودعها فيهــم الآباء؛ فيتحسسوا من العربية ما لم تقــع أيديهم عليه، هذا إذا أرادوا بــــــدعواهم هذه خيرا، أما إذا كانوا مدفوعين من قصد عدو للعربــية فلا خير في كثير من دعواهم ؛ ولكني أسأل من يدعو إلى عامية و من يدعو إلى لغة أخرى: بــأية لغة كتب دعوته أبــالعامية التي يدعو بها أم باللغة التي أرادها بدلاً؟ فما أنصف إذا دعا إلى تغيير لغته بها إذن، إني لأعلم أنه لا يستحــق عناء الرد، و لكني أردت تحصيننا لمن قد ينخدع بدعوة تعجز عن أن تدعو لنفسها، و أردت أن أدعو من يظن بــمثل هذه الدعوات خيراً أن يدرس النحــو جيدا و يزيح عنه غثاءً كثيرا بعد أن يقرأ إبداع لغته طويلاً فأقول:

إن من يدعو إلى اللهجات العامية و يجعلها بــدلاً عن الفصحى أو الفصيحة بحجة أنها لغات محــكية إنما هو مسكون باللهجات الأوربية المحلية الإقــليمية، و كيف استقــلّت عن اللاتينية، و أصبحــت لغات لها كيانات مستقــلة و شــخصيات متميزة بــعد أن كانت لهجات شعبية، فنحت نحو التطور، إنها حجة داحضة فليســت اللاتينية كالعربــية الفصحــى، و لا تصحّ الموازنة بينهما، و ذلك لاختلاف خصائصهما، فالعربية إذ ثبتت لعوامل الفناء لا تقاس بها لغة لم تثبت لما تعرضت له، و عوامل فناء اللاتينية لا تشبه ما تعرضت له العربية و لم يكن في اللاتينية ما كان في العربية، من عوامل بقاء و إثراء، واللهجات الأوربــية غير اللهجات العربــية العامية، فضلاً عن أن خصائص العرب تختلــف عــن

خصائص الغرب، وما تعرّض له العرب من تقسيم إلى بلدان هو مصطنع وليس طبيعيا لينفرد كل شعب بنفسه و لغته و تراثه ودينه و حضارته، فالعرب المعاصرون مرغمون على أن يكونوا بلدانا متفرقة و لكنهم لا يرغمون على أن يكونوا شعوباً مستقلة لأنهم شعب واحد لهم دين واحد وتراث واحد و حب واحد للإبداع باللغة، و العاميات العربية لا تصلح للإبداع الأدبي الذي يحبه العرب لأنهم إذا نبغ فيهم شاعر كان لهم كلهم، فشوقي شاعر العرب، والجواهري بعده شاعر العرب يدينون له بالتأثير و الإصغاء و التلذذ، و أمر التقسيم الجغرافي لا يترتب عليه تقسيم قومي أو أدبي أو إبداعي، لأن التقسيم الإبداعي لا يأتي إلاّ بعد خطوب كبرى تتزلزل به الفطر و الطبائع فينساب - لا سمح الله - الانفصال انسيابا حرا قاهرا طبيعيا، و ليس من قرار سياسي أو استعمار خارجي، فإذا انفرد العرب بحدود وهمية فلا يعني هذا أن ينفرد العربي بنفسه ليلاً ليسمع عامياته و لهجاته بما فيها من إبداع لا يتصل بامرئ القيس أو المتنبي و لا يرتبط بلغة القرآن؛ إن العربي ليأنف من أن يستمع إلى إبداعٍ في لهجته لا يطرب له أخوه في بلد عربي آخر؛ أمّا اللهجات الأوربية فلها أسبابها في الانفصال عن اللاتينية، و اللاتينية لها أسبابها الطبيعية في الموت و الفناء، فكل بلد من بلدان أوربا له ظروفه و لا تصحّ الموازنة بين العرب والغرب؛ فمحافظة علماء العربية خاصة لم تكن من كره التطور ولا من ميلٍ عن الانفتاح على الثقافات والعلوم فالانفتاح واجب على كل أمة، و كل لغة يريد لها أهلها المواكبة والتنمية، و إنما محافظتهم تنبع من خصوصية الأمة، وهي المحافظة على لغة الكتاب لتتواصل قراءته غضًا كأنه لم يزل يتنزل، و المحافظة على نصوص الشرع و مصادره من التبديل؛ فضلاً عن خصوصية أخرى للأمة، و هي عشقها للبيان، و قد أعانتهم هذه اللغة بإمكاناتها و أغرتهم قرنا بعد قرن بثرائها و قدرتها على الإبداع الأدبي، و هو أجلى آيات إبداعهم بها، و بعد ذلك يأتي كل إبداع لهم في كل شيء آخر؛ لذلك لا تصحّ الموازنة بين ما حدث للاتينية، و ما هو من المستحيل أن يحدث للعربية من انشطار إلى عاميات؛ بل إنّ عدم انشطارها إلى عاميات من خصائصها، ذلك أنّ العربي في كل زمان يقرأ حضارته كلها بما فيها من كتاب و تراث و أدب و ثقافة و مواقف يقرؤها غضة حديثة (أي يحدث له منها تأثير مستمر) بلا مترجم، و كأنّ من مضى مع الحاضر بكلماته ونبراته و أساليبه و مشاعره، فيصوغ الحاضر بها مشاعره كما صاغها الماضي فلا يجد عنها منصرفا أو بدًا؛ و هذا شأن لا ينفك العربي عنه مهما طال به الزمان؛ فكل لغة تتبدل و تتغير و تندثر بل بيننا لغات محكية كالفرنسية مثلاً يحتاج أبناؤها إلى مترجم ليفهم ما كتب نابليون قبل قرن و نصف أو ما كتب بعده قبل أقلّ من قرن إلاّ اللغة العربية التي شذّت عن هذا القانون أو المنطق، و ليس بقاؤها هذا نابعا من أسباب مدنية أو حضارية معينة؛ فضلاً عن خصائصها و غناها و مرونتها تهيأ لها الكتاب الكريم و تهيأ لها الدفاع المستمر عنها.

لقد تهيأ لهذه اللغة فضلاً عما تقدم من خصائص

تنأى بها عن التشتت و تجعلها تنأى عن النظير، من قبل نزول الكتاب بها ثلاثة قرون أو يزيد ، إنها جمعت العرب على مائدة واحدة و هي مائدة الانتماء القومي بها و ليس بشيء آخر غيرها، و لم يكن لهم من أسباب الاجتماع إلاّها، و لهم يكن لهم من أسباب الحضارة و المدنية كما للأمم الأخرى التي تحيط بهم إلاّ هذه اللغة بما ينجزون لها من بيان يعشقونه خلقةً و فطرة فطرهم الله عليها، فلا يكادون يحسنون إلاّ فنّ القول فتحاموا بها، فتجذرت بهذا الضرب من الفن، و أضاف آخرهم إلى أوّلهم بها من قرائحهم و صفاء بيانهم، فتسلّموها جيلاً من بعد جيل و قرن من بعد قرن، فتشبثت بها القرون فخلدت فيها المعاني و المواقف و الأفكار و لم يفرطوا بها برغم تعدد لهجاتهم التي لا تعدو إبدال أو قلب بعض الحروف لتقاربها أو إلحاق حروف معينة بأواخر الكلمات أو قطع بعض الكلمات قبل تمامها، و كلها فصيح برغم تناثرهم على بينات شتى و لكنهم إذا تساموا بالخطاب كانت لهم لغتهم الواحدة المشتركة، فليس غريبا أن تكون لهم خصائص معينة لا ترقى رقيّ الانفصال على تقطع ذات بينهم في البوادي في مجاهل الصحاري المترامية و الجبال و سواحل الجزيرة العربية الواسعة، و تقاذفهم بين قوى العالم القديم من روم و فرس و ممالك أخرى، و تضارب معتقداتهم و أدياتهم من وثنية و يهودية و نصرانية و حنيفية و تنوع مشاربهم، بل كان يقتل بعضهم بعضاً و يقتفي بعضهم إثر بعض، إذا كان له شيء يسير من أسباب الحياة من ماء أو كلأ أو مال، يتناهبونه حتى لو كان لأخيهم في النسب و الدم[١١]؛ و لكنهم برغم هذا كله كانوا يجتمع بعضهم إلى بعض، قاصيهم و دانيهم، بدوهم و حضرهم، على ثاراتهم و أحقادهم في أشهر لهم حرام، يسمع بعضهم بعضا و يصغي بعضهم إلى ما أنجز بعض من سحر و بيان فيحكم ناقدهم بينهم لعدوه منهم إذا كان محسنا مجيدا و يتواصون بحفظ كل ما يسمعون و يتناشدونه و يتمثلون به فيما بينهم، و فيما بينهم و بين أنفسهم فيكون ما تزوّدوه من أسواقهم هذه زاد العام كله أملاً في عام جديد و سوقٍ جديد فيه إنجازٌ جديد يضيفونه إلى رصيدِ عامٍ مضى؛ بل كانوا يتناسون لهجاتهم ليجتمعوا على لهجة واحدة يبنون فيها قصائدهم و روائعهم من خطب و أمثال و قصص و أخبار، فكانت مصحف بيانهم و مجتمع أسماعهم و علة اجتماعهم و تناسي أحقادهم و هي وطنهم الذي لا يعرفون لهم غيره وطنا، و الهوية التي لا يعرفون غيرها هويةً، و إذ هم بهذا إذا بكلام الله ينهال عليهم بها، و يتنزل بين ظهرانيهم بكلماتها، و ناهيك ما فيه من سحر و تأثير و بيان و جمال، و إذا الذي عاشوا يتعاهدونه و يتواصون به يكون له شأن و أيّ شأن، و إذا بتواصيهم به و توارثهم له و تناذرهم فيما بينهم لحوطه و حفظه يذكره الباري بكتاب و أيّ كتاب، فلم يذهب ما لم يحسنوا غيره سدىً إذ أنزل الله بها مراميه و صاغها بكلماتهم، فكيف تكون عنايتهم بها و كيف إذا أراد مريد الحطّ منها أو تبديلها و قد وضع الله لهم موسما دائما و سوقا دائمة قائمة و هو خير المتكلمين بها و خلّد اجتماعهم و أشاد سوقهم البياني فجعل

المورد
العدد الثاني
لسنة/٢٠١٤

شهورهم الحـــرام دهرا كاملاً لا أشـــهرا من كل عام فلم يتهمها أحد منهم بصعوبة أو تخلُف ، بل فخروا بها على كل خلق الله، و تاهوا على الناس بقوتها و بـــيانها، كما تتهم الآن من أبنائها أنفسهم ذلك بأن هؤلاء أصغوا إلى ما سُوِل إليهم فوق عجزهم عن الاجتهاد فيها فـــصُوّرت لهم بهذه الصورة من أنها قديمة أو متخلفة أو صعبة، و كيف تبديلها أو استبـــدال العامية بـــها التي هي أدنى و أبناؤها الآن متقاربون في اتصالهم بعضهم ببعض حتى يرى بعضهم بعضاً و يســـمع بـــعضهم خبـــر بـــعض و يجمعهم دين واحد و كتاب واحـــد، و يريد بـــعض ممن يزعم انتماءه إليهم أنْ يشقّق عليهم لغتهم التي هي مناط وجودهم بـــين تخطّف المتخطفين و تناهب المتناهبـــين فإذا كان قديمها الساحر الشاعر الجميل محفوظا بالحب و الحوط و كونه التراث الذي لم يحسنوا غيره، ولم يكن لهم من تلادٍ سواه، فإن حـــديثها المعجز خالدٌ بـــمعجزة الحفظ المطلق لكونه الدين و العقـــيدة الذي لم يوهبـــوا خيرا منه من مجد و ذكر يتواصون بـــتلاوته و صيانته لأنه الحضارة الإلهية التي وهبهم الله، إذ لم تكن لهم من أسباب الحضارة و المدنية البشـــرية كما لغيرهم ممن يحيط بهم من أمم، ففيها العلم و الثقافة و الفكر، و فيها، فوق هذا كله ذكرهم و فخرهم على كل أمة إلـــى آخـــر الزمان.

نعم حفظها الجاهليون بحفظهم إبداعهم بها لسهولة حفظه بها و أدّوها كاملة أمانة عزيزة على قلوبـــهم إلى زمن الرســـالة، و أوكلوا أمر حـــفظها إليه خشـــية من أنفسهم عليها من تشـــتتها على لهجاتٍ لهم، و إن كانت فصيحة، و كأنّ الله بعلمه السابق و مشـــيئته بـــإنزال الكتاب بها ألاّ يجتمع العرب على شيء غيرها، فالتقوا على قدرٍ بالقرآن؛ فتكفّل الله بحفظها بتحديه خلقه على أن يأتوا بـــمثل هذا القـــرآن إلى آخر الزمان بـــــلغته الفصحى فتحدّيه ســـارٍ ما دام في الأرض خلق، أ تُراه يتحدى من في الأرض بـــلغة ســـتموت أو ســـتنهض عاميتها بدلاً عنها، أو بلغة صعبـــة متخلّفة تســـتنزف الوقت و الجهد ؟!

إن محض حفظ الله لكتابه العزيز و سريان تحـــديه إلى آخر الزمان دلالة كبرى و إيحاء مبين بأن هذه اللغة ضمن لها الباقي البقـــاء و إن من يؤمن بكتابـــه فيتلوه ويحفظه و يحـــفظ ما كتب بـــها من تراث ليفهم معاني القرآن ملزمٌ بالبقـــاء عليها إلزام إيمان و هدىً لا إلزام جبرٍ أو إكراه، فلا إكراه في الدين و قد تبيّن الرشـــد من الغي و إن محض دعوة النبـــي صلى الله عليه و آله و سلم لقراءة القرآن و إن في قراءة حـــرف واحـــد منه أجرا[20] وصية و وجوب للبقاء عليها.

و أريد أن سأل، بـــعد هذا، أ ثمّة لغةٌ تهيّأ لها ما تهيّأ للعربية من أسباب للبقاء و الخلود؟ فكلما عمرت قـــرنا ازدادت غنىً و تنوعا و يُضاف جديد إلى قديم؛ و أسأل أيضا، أ تهيّأ للغة أن يتكلم بها الله كلاما معجزا يتحـــدى به خلقه جميعا بأن يأتوا بمثله قرآنا؟ فيتحـــديه، عز و جلّ، للإنس و الجن جميعا أن يتعلموها كلهم إلى آخـــر الزمان ليجدوا ما إذا كان بإمكانهم أن يأتوا بـــمثل هذا القرآن أو ببعضه قرآنا عربيا، بهذه اللغة لا بغيرها.

لهذا الذي تقـــدم كله أ يكون لمن ينظر إليها على أنها

كغيرها من اللغات عذر أو حـــجة و كل لغات الأرض، الآن، بقايا مستحدثة أو مستأنفة تتطور و تندثر بعد أن تعيش زمنا محددا لها طال أو قـصر ليستولي عليها التشتت و الانقسام إلى لغات و لغات؛ حتى العولمة التي من أهدافها التنافس على جعل لغة معينة كالانجليزية أو الفرنسية أو الأسبانية لغات عالمية، حتى هـذه العولمة أصبحت أداة للتشتت ذلك بأن هذه الوسـيلة إذا كان من أهدافها تثبيت لغة ما و التبشير بها إنما هدفها المنفعة الزائلة مهما كانت هوامش نفعها الكثيرة. لأنّ المنفعـة المادية ستتغير و يتغيّر، من ثمّ، النظر إلى عالمية لغة ما لارتباطها بـمصادر القـوة أو الانتفاع، و هما زائلان قصيرا المدى في تحـولات الزمان؛ فالعولمة لا تناهض قوة القـرآن لحـفظ لغة ما أو عالمية لغة ما لأنه فوق ارتباطه بالباقـي هدفه المنفعة الدائمة و الخير النظيف الذي لا تشوبه شائبـة متدنية قـصيرة المدى ترتبـط بالزائل؛ فارتباط اللغة العربية بعالمية القـرآن، و مدى المطلق أبقى من ارتبـاط اللغات الأخرى و هي عولمة البشر، و العربية، إذن، باقية لبقاء من حفظ كتابه بـها، و لا يضرّ كسل بعض أبنائها أو عقوقـهم، و لا تحـتاج كبقية اللغات إلى رفد كثير من أبنائها الذين هم بين داع إلى غيرها، أو سـاخر من قـدمها، أو الانتماء إليها، لجهله بها، برغم أنها المظلّة الواسعة للثقافة العربية و كونها لب الحضارة و الهوية و العزة القومية، و هي من دون كل اللغات لها سمة ارتبـاطها بـالكتاب العظيم و الدين القـويم؛ و لم يترك أمرها للتطور المفضي إلى التشتت و دعوات التغريب و النزعات العامية المغرقـة في المحلية، و إنما تهيّأ لها ما يحـكم هذا التطور، و لم يكن من مجال، حتى في أحلك عقود التبـعية و قـرون الاحتلال، أن يتخلّى العرب و الناطقون بها، في قبـول لغة أخرى أو عاميات في التأليف و الإبداع و الكتابة في شـتى أنواع العلوم و المعرفة و جوانب الحـضارة المدوّنة المقيّدة؛ لأن الفصحى و الفصيحة قد اتخذت لها مكانا أثيرا لا يتزعزع في نفوس الناطقـين بـها و أذهانهم و هم الآن يزيدون علـى الثلاثمئـة مليـون، فهمومهم، على كل حال، في وجوب تجديد الأساليب بها و إتقانها و جعلها لغة المعاصرة و المواكبة و تنقـيتها من شوائب علقت بها و دفع العقول الفتية إلى النظر في جوانبها الفنية بالوسائل الحديثة في التعليم مع الحفاظ على الثوابت و الجذور ليحملوا روح العصر و تنشـيط دور الإعلام، هذا كله مثبوت بـين أبـنائها و إن كانت اللغة التي يتحدثون بها في أمورهم اليومية هي العامية و لكنهم يستطيعون فهم الفصحى (حتى الأميين منهم) و الكتابة بها و الإبداع و لذلك يترتب على كل من ينطق بها و يفهمها و يكتب بها أن يكون له دور من موقـعه في تطويرها و تأكيدهـا و ليـس الإصغـاء لدعـوات الإرهاب الحضاري و الثقافي المعاصر.

حقّ اللغة و ما على أبنائها من واجب:

البحث عن مزايا اللغة العربية أو تميزها من اللغات، و الخوض في خصائصها و خفايا نظامها، و دراسـة بنيتها من صوت و صرف و تركيب، كل هذا وقف عليه علماء اللغات قبل القرن العشرين، إذ تعود دراسة اللغة العربية في أوربا مثلاً إلى القرون الوسـطى، لأغراض

لاهوتية تبشيرية، و لدراسة العلوم الطبية التي نبغ فيها كبار الأطباء المسلمين كابن سينا، و لتفهم نصوص العهد القديم تفهما أعمق و أشمل، و لدراسة علوم أخرى استطاع العرب و المسلمون أن يكونوا بها أساتذة العالم القديم، كالكيمياء و الجغرافيا و الفلك و الرياضيات و الجبر...، حتى القرن التاسع عشر و القرن العشرين من علماء و أساتذة اللغات السامية بأهداف المقارنة و حصر الخصائص من مستشرقين و اختص بدراستها كثيرون منهم، و عملوا في مؤسسات استشراقية ومدارس للغات والدراسات الشرقية و الأفريقية ومختصو شؤون العرب و الشرق الأوسط بأهداف علمية أو دينية أو سياسية أو تبشيرية دعائية أو إعلامية و لأغراض شتى، قبل علماء اللغة المعاصرين الذين تتلمذوا على العلماء الغربيين و المستشرقين بأساليب البحث المتطورة و المنهجية و الدقة الأكاديمية و أساليب المقارنة الحديثة، بعد أن تعلموا لغات أخرى، بل ازداد الاهتمام الآن بدراسة اللغة العربية و تعلّمها و تدريسها في أمريكا و الغرب و الشرق و استراليا أضعافا مضاعفة لزيادة الاهتمام بشؤون الشرق الأوسط لأجل الحوار مع الآخر و تعرف الثقافة العربية، فضلاً عمّا هو معروف في عالم السياسة، و لتطور المناهج و أساليب البحث أيضا، و إن لمن الغفلة أن يُظنّ أن غيرنا يجهل ما نعلمه من لغتنا، بل إنهم يعلمون منها ما يجهل كثير من العرب و غير العرب الناطقين بالعربية لجهل كثير من أبنائها لغات غيرها و لجهلهم أيضا بأساليب البحث و مناهجه المتطورة و أساليب المقارنة بين اللغات، و لجهل أبنائها أيضاً باللغات السامية التي وقف عليها المستشرقون منذ القرن الثامن عشر فضلاً عن أن غيرنا يعلم عيوب لغات أخرى و كذلك يعلمون عيوب لغاتهم، كعلماء العرب القدامى فإنهم إنما برعوا في التنظير لمزايا العربية و خدموها و وقفوا على خصائصها و سنن العرب في كلامها و ألفوا معجماتهم العامة و الخاصة لجمعها و كتبوا في مقاييسها و حلّلوا بنيتها و قعّدوا في نحوها و صرفها و حللوا أصواتها و أحبوها أكثر من أبنائها ذلك لوقوفهم على لغات أخرى و لأنهم من لغات أخرى نشأوا بها ثم فارقوها إلى العربية، فعرفوا الفرق بينها و بين ما يعلمون من لغات من عيوب و قصور؛ و إن من الغفلة، أيضا، أن يُظنّ أن علماء اللغات من الغربيين و غيرهم ممن تعلّم العربية أو درسها و درّسها لا يقدّرون عظمتها و تميزها و صلاحها للعالمية و أحقّيتها بالانتشار و مواكبة التطور و الإبداع من بين اللغات المتميزة الحية الأخرى، بل إن كثيرا منهم لمن المنصفين لما هم عليه من الخبرة و النظر الأكاديمي المستقل.

و لكنّ ثمة من يفيد من البحث اللغوي أو قد يستخدم عقول بعض أبناء العربية فيوجه البحث في أمور الهوية العربية إلى ما يسيء إليها لهدف ديني أو تبشيري معاصر أو سياسي معاد – كما كانت الشعوبية من قبل – للنيل من التراث و الدين أو لتعصب للغات أخرى يسوؤها انتشار العربية فتستنبط بالبحث اللغوي العام و نتائجه ما ينفّر أو يشوّه.

و لذلك لا أقف – هنا – موقف المعرّف بـاللغة و لا بمزاياها أو نظامها مما قد يبتعد عن هدف هذه الأوراق و هو الدفاع و التنبيه، فربما ظنّ من أوجه إليه التنبيه إذا عرّج البحث على التجريد: إنه أمر علمي يخصّ المختبرات و قاعات الدرس الأكاديمي ! و أنا أريد أن أبيّن لطلاب أكاديميين و رجال سياسة في مؤسسات القرار الوطني الذين يهمهم أمر العربية، أن كثيرا منهم قد يغفل خطورة العداء الحضاري الذي يحيق بالهوية و منابع عزة العرب و حضارتهم و مصادر فخرهم، لذلك أريد لهذه الأوراق أن توفّي بهدفها و هو الدفاع عن اللغة و تنبيه أبنائها إلى ما يراد للغتهم من تقسيم و تبديل و هوامش أخرى كالتنفير منها و بخسها فضلها فأقول: إن ما تدعو إليه مؤسسات خفية أو معلنة و هدفه القرآن و اللغة لغرض النفوذ بالعولمة و للعالمية للغة أخرى، أجده ضعيفا إزاء إهمال العرب لغتهم من جهة و الانتماء إلى لغات أخرى بقصد المعاصرة والحداثة وتجديد القديم الذي يسحرون به من ليس لهم قلوب أو أحلام بحجة التطور و دعوات من مثل موت اللغة و إنها جثة هامدة أو قصور الدين عن معالجات معاصرة و إنه خاص بعصر الدعوة، و أن الغرب قد تطور حينما أزاح الدين؛ و ينسون الفرق بين التطور الغربي و التحضّر الذي لا يعني التطور إلاّ بهامش بسيط من هوامش تيسير الحياة من مواصلات وسرعة، فالتحضّر لا يعني أن نقتل البشرية كلها بلحظات بقنبلة هيدروجينية أو نووية أو وسائل تسلّح حديثة، لأن الغفلة عن مفهوم التطور و الفرق بينه و بين مفهوم التحضّر معضلة و فخ، انهار به كثيرون، لأنّ التحضّر بأبسط معانيه هو الإنسانية المرتبطة بتوجيه السماء لا المرتبطة بتوجيهات من ادعوا أنهم يمثلون السماء، و السماء منهم براء؛ و إن الدين قرين الفطرة و لا يدخل فيه ما ليس منه، و لا يعلمنا الأعاجم أصول ديننا و لغتنا و قرآننا إذا كانوا مستعمرين. إن مثل هؤلاء العرب المخدوعين هم الأعاجم و ليس الأعاجم من تعلموا العربية و أتقنوها و أجادوا فيها فصاروا عربا على قاعدة الرسول الأعظم: من تكلّم العربية فهو عربي. إن عرب اليوم ممن يسخر من لغته لا مكان لآرائه في أسماعنا و ليسوا هم من الدين و القومية و العقيدة في شيء؛ فما ربح العربية من أجساد لا معنى لها إلاّ التنفير من لغة هي الهوية، بغضا لها و نبذا؛ إنّ السبب في نمو مثل هذه الدعوات و تكررها و تجددها منذ القرن التاسع عشر في مصر أو لبنان أو غيرهما من بلدان العرب إننا لا نواجهها مواجهة جادة من مؤسسات وطنية و علمية وأكاديمية و دستورية؛ إنها تحتاج من مؤسساتنا التربوية و الأكاديمية و من دستورنا و مؤسسات القرار السياسي إلى إنشاء مراكز للبحث فتدرس، كما تدرس الأمراض و تخترع لاستئصالها وسائل تطعيم و أمصال الاستئصال، كما يلاحق الجدري و الملاريا و الهيضة و السل و الحصبة في بيئاتنا، لأن دعواتهم هذه أشد فتكاً من هذه الأوبئة، و حسب الوطن العربي تقسيماً ليقسّم تقسيماً آخر أقسى من التقسيم الجغرافي أن يقسّم على لهجات عامية محلية تتعاوج في الألسنة و تتمايل تمايل

السكارى في ليل مظلم لا تهتدي إلى أبواب بيوتها، و هذا هو عين ما يظهر في بعض القنوات حين يُتعمّد الخطأ حينما تقاد بألسنتهم الفصحى أو الفصيحة و تُهان بما أعوّج من ألسنة و تنهال علينا العاميات اللبنانية أو المصرية أو الخليجية و غيرها و تتقافز المفردات الأجنبية من كل لغة و تتلّوى و تمطّ و تطوّح بما يُنكره اللبنانيون و المصريون و غيرهم من لهجاتهم بلا هدف تواصل أو تفاهم إلاّ لجلد العربية بهذه السياط. و هؤلاء هم الانجليز منقبضون مما يفعله الأمريكيون بلغتهم حين طوّحوها بعيداً عن أصول نطقها و قوانين تركيبها بحجّة السرعة و اختصار الزمن باستعمال الأسماء و هجر الأفعال فاقتصر الكلام بأداء الغرض أو الإفهام بشكل عام في الشوارع و مراكز التجارة و الأمكنة العامة و صالات القرار السياسي و نشرات الأخبار الموجزة، و انحصرت في قاعات الدرس الأكاديمي الخاص بها، و بيئات الإبداع.

إن على حكوماتنا العربية و الإسلامية اتخاذ مواقف حازمة للحفاظ على هويتها و دينها بحوطها اللغة العربية كما حاطها العرب و من نطق بها، أكثر مما تتخذه الآن، و هو كثير، و لكنه ليس بحجم التهديد المعاصر، و أن لا يُكتفى بعقد المؤتمرات أو التوجيه المجرد بل بإنشاء مؤسسات مخلصة في كل بلد عربي و بلد إسلامي و بلد ينطق بالعربية من جامعات و مجامع لغوية و لا يقتصر أمر المجامع على مصر و سورية و الأردن و العراق و المغرب، و لا يقتصر أمر تعريب العلم على الجامعة السورية التي ترجم رجالها مصطلحات النبات و الحيوان و الهندسة و علوم الأحياء و علوم طبقات الأرض و علم النفس و التربية و الفلسفة و الطب و الكيمياء و الفيزياء و الرياضيات... و قد قام بهذا أو قريب منه محمد علي باشا في القرن التاسع عشر ليس بقصد التعريب فقط و إنما لنقل العلوم من الغرب؛ و أن تُدرّس اللغات الحية الأخرى و علومها بأصولها أيضا منذ الدراسة الأولى ليتعرف العرب لغات أخرى مع لغتهم ليقفوا على خصائص العربية بعد أن يقفوا على خصائص اللغات الأخرى ليكونوا كالعلماء القدامى أو كثير منهم ممن لهم العلم بالعربية كما لهم العلم بلغة أخرى فأنصفوا العربية و أنصفوا اللغات الأخرى بدرسهم الأصيل. إنّ على السلطات العليا تحري أمن العربية كما يُتحرّى أمن البلدان تماما بالتحقق من نوايا الإعلام المضاد إذا كانت تصدر عن صراع ديني أو حضاري أو عداء ثقافي و ينبغي أن تستبعد مكاتب فضائيات مغرضة من البلدان العربية و الإسلامية، أما الفضائيات التي تخلو من الغرض فينبغي أن توجّه إلى إجادة مذيعيها العربية و إتقانها و تحري الأوجه الجميلة المحبّبة للغة، و أن تكون الفصيحة هي السائدة في برامج الحوار و البرامج الثقافية و العلمية، و أن يكون أداء مذيعيها في البرامج التي تذاع باللهجات العامية مقتصداً بعيداً عن التلوي الذي يبعد العامية نفسها عن نفسها؛ و أن تُخصص برامج أو فقرات تكون بمثابة التوجيه الصحيح لاستعمال الفصيحة، و استبعاد برامج الشعر النبطي من قنوات الإعلام لأن مكانها، إن استحبها أهل الخليج،

في بيوت الشعر الشعبي أو نوادي الشعر المحلي، و أن يتسلّم أمر الإعلام أو الظهور للناس أساتذة بالإلقاء الذين يكسبون العربية رونقها و يحبّبونها إلى السامعين كمذيعي و مذيعات صوت العرب و مذيعي كثير من برامج إذاعة الكويت كالمبدع الخبير أحمد سالم، بفتح دورات تدريبية تدرّس فن الإلقاء و الإنشاد و يشرف عليها أساتذة مختصون و دعمها و إشاعة برامج إذاعية متميزة في القنوات التي هي أكثر استقطاباً كالفضائيات و وسائل الإعلام المحلية كبرامج أسّست في إذاعة الكويت اذكر منها (عالم غريب) صباحاً، ولم تزل (نافذة على التاريخ) و (أخبار جهينة) و (نجوم القمة) عصراً، و (الموسوعة الفقهية) ظهرا فهي بمثابة الدعوة إلى جمال العربية و قوتها، و ما تقوم به قناة الشارقة الفضائية التي تحرص في أغلب أيام الأسبوع على برامج تتقرى أسرار الإبداع البياني للقرآن مثل برنامج (لمسات بيانية) مثل مشرق يجب أن يحتذى يقوم به مبدعون موجهون مثل أستاذنا الدكتور فاضل صالح السامرائي و كثير في العربية مثله، علما و إخلاصاً، من مسلمين و مسيحيين؛ لأنها لكل من أخلص للهوية و أحبها، و لم تكن مقصورة على العرب أو على المسلمين، و ما إبراهيم اليازجي مؤلف (لغة الجرائد)، أو بطرس البستاني مؤلف (محيط المحيط)، أو الأب أنستاس الكرملي و جهوده و تحقيقاته و تصويباته أو غيرهم عنّا ببعيد.

إن على محاور القرار العربي و الإسلامي أن توجّه إلى المؤسسات الغربية ذات العلاقة بأيدلوجيات تعادي العربية دعوات لموائد متحضّرة بكل الطرق المعتمدة، ليقرب أهل العربية و الإسلام بالحوار الحضاري من فهم تراث الغرب و ثقافاتهم فتكون كلها بمستوى النظر و الدرس باستغلال سبل العولمة الإيجابية لتبادل المعرفة و المعلومات، فالعالم كله الآن في زمن من المعلوماتية و تداخل التجارب ليسر التواصل؛ و ينبغي أن يُستغل هذا اليُسر لغير تغذية الإرهاب الثقافي؛ لأن التراشق بالأيدلوجيات و التنافس غير الشريف على قلوب الشباب العربي و الغربي و البحث في عيوب الأديان و اللغات و الثقافات لا يثمر إلاّ فسادا و لا يُظهر إلاّ الوجوه السود لكل الحضارات؛ فينبغي أن تعلم بعض المؤسسات الغربية أن ليس ثمّة نصوعٌ مطلق. و إني أرى أن تكون في كل بلد عربي وزارة للغة العربية و شؤونها؛ فليست هي أقل شأناً من شؤون أخرى لها وزارات كحقوق الإنسان و الحوار و السد عالي في مصر مثلاً.

أما ما على المجاميع العلمية و اللغوية فوق ما تقوم به من التعريب و المعجمية و التحقيق و التصحيح و متابعة الجديد أن تتبنّى الباحثين بعلوم اللغة العربية كافة و تتابع ثمراتهم في مستوياتهم كافة و لا تتجنّب البحث في الآداب و دراساتها النقدية فالبحث الأدبي و النقدي دعم للإبداع بهذه اللغة، و قد كاد هذا الجانب المهم ينحسر و تستولي على الأدب العربي الاتجاهات الأجنبية في الإبداع و هذا الاستيلاء استعمار خفي آخر يدعو إلى تهوين شأنها لذلك على المجامع متابعة هذا الجانب و عدم إغفاله بل دعوة النقد الأدبي العربي إلى

أن يكون عربياً في استلهام الجهد العربي الأسلوبي المنهجي الذي سبق النقد الغربي ، لاسيما جهود الشيخ عبد القاهر و القرطاجني و ليكون فيصلاً عربياً على هذا الاتجاهات، و ألاّ تنزوي تفاصيل الإبداع في الاتحادات الأدبية و الشعرية و القصصية و بيوت الشعر، و أن تنظر المجامع إلى هذه الاتحادات بنظرة جادة لحملها أمانة الإبداع عبر أجيال القرن العشرين؛ و أن لا تستجيب هذه المجامع لضغط المعاصرة و دعاوى التيسير فتمرّر، من خلال شرعية المجامع ألفاظ و تراكيب و استعمالات، شاعت في المعجم الوسيط يرقى إليها النقد و لا تثبت للدرس اللغوي الصحيح بحجة السيرورة، و كمال البيان بها، و في العربية متّسع و غنىً عنها؛ و أن تكون هذه المجامع مستقلّة في إصدار القرار اللغوي الخاص بسلامة اللغة و الحفاظ عليها و تنميتها و الدعاية لها و مراقبة الإعلام في المكتوب و المذاع و المترجم أنّى كان مصدره.

أما ما على وزارات التعليم العالي و مؤسسات البعثات أن تبسط أيديها لطلاب علوم اللغة العربية و علوم اللغة عموما للتزود من الخبرات العالمية في مجالات المقارنة و دراسة أصول اللغات الحية و طرائق تدريسها و اكتساب المهارات في تحقيق التراث و تعلّم كيفيات البحث بمهنية و احتراف و اكتساب التوجيه و التدريب الذي يدرب العقول و الأيدي و تعلّم المناهج الحديثة المتطورة و إدارة المختبرات الصوتية و تعرف الجديد فيها لتعود هذه الخبرات في الترجمة و التحقيق و صناعة المعجم و التأليف و إعادة النظر في التراث برؤية معاصرة و دراسة النصوص برؤى حديثة و مناهج تطورت كثيرا منذ بداية القرن العشرين كما عاد إلى الوطن أعلامنا منذ عهد محمدعلي و مرورا بالدكتور طه حسين و زكي مبارك و غيرهم في مصر و الدكاترة مصطفى جواد و البصير و الطاهر و المطلبي و عناد غزوان و مئات آخرون غيرهم من أبناء سورية و لبنان فألّفوا و كتبوا و حققوا التراث و صنعوا المعاجم و علّموا تراث العالم و قارنوا و زوّدوا العرب بلغات حيّة أخرى من حيث مزاياها و ثقافاتها و علومها و إبداعها و تعلّموا العربية بعد أن تعلّموا غيرها و نظروا إليها بصورة أكثر اتساعا و عمقا. و ألاّ تكتفي الوزارات بالبعثات لطلاب العلوم الصرفة بحجة أن العرب أعلم بلغتهم أو أن البلدان العربية تحتاج إلى الطب و الكيمياء و الفيزياء و الهندسة.. أكثر من حاجتها إلى اللغة، و هذه حجة من لا يبصر أو حجة القائمين على أمور البعثات و أكثرهم من تخصص بالعلوم الصرفة، أو إنهم لا يعلمون من أمر أهمية اللغة عامة و أهمية العربية خاصة شيئا كثيرا، أو أكثرهم لا يطلع على الإحصاءات التي تخص الإنفاق العالمي على اللغات و علومها إذ يصل الإنفاق على اللغة الفرنسية مثلاً و تعليمها و البحث فيها إلى أكثر من نصف ميزانيات العالم العربي الآن، أما قبل الآن أي في بدايات القرن العشرين فقد وصلت تكاليف فَرْنَسة شمال أفريقيا فقط إلى أضعاف تكاليف الإنفاق على الجيوش الفرنسية في الداخل و الخارج، أما إذا أراد القائمون على أمور البعثات معرفة سبب هذا الاهتمام

فليطّلعوا بأنفسهم على أضعاف هذا الاهتمام في بلدان أخرى أكثر تطورا من فرنسا كأمريكا مثلاً من ملحقياتها الثقافية المنتشرة في العالم و مشاريعها و القائمين عليها و هي على عكس ملحقياتنا الثقافية لاسيما في العراق، إذ كان عليها رجال سياسة و استخبارات لا شأن لهم بالثقافة و اللغة و لا علومها، ملحقياتنا الثقافية مشغولة بأمور أخر غير الاهتمام باللغة العربية وسبل العناية بها.

إن على وزارات التعليم العالي أن تجدّ في فتح مؤسسات للترجمة و التعريب تتقرى الدقة و تتحرى السهولة في نشر اللغة و ترجمة ما مكتوب بها، و أن يكون لها في كل مفاصلها الفاعلة مستشارون لهم مكاتب خاصة و تتقرى أفضلهم خبراء للأسلوب و المخاطبات و متابعة شؤون اللغة و أن توجههم أيضا في مؤسسات الدولة كافة ليكونوا خبراء في مراقبة القوانين و الدساتير و عدم جعلهم حلقات مهملة أو هامشية بل الحلقة المهمة في استصدار الصورة الأنصع و الأسهل و أن يكونوا في الجامعات ثوابت مهمة تابعين بعملهم إليها.

و أن تفتح كليات للغة العربية على غرار كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر، و كليات للدراسات اللغوية القرآنية بعيداً عن استغلال اللغة و القرآن للجوانب الفكرية أو العقائدية و تنصب على لغة القرآن و أساليبه المعجزة و نظامه و دلالاته و مكامن إعجازه التي ينبغي أن تُنقل إلى الغرب ليشاركنا في قيمة إعجازه و ألاّ يُترك أمر القرآن و إعجازه و لغته إلى مؤسسات الاستشراق الألماني و غيره من المؤسسات الغربية التي اهتمت به و بلغته و أساليبه، و أن يُعاد فتح مؤسسات الاستشراق في بغداد و غيرها من مدن العالم العربي فقد أُغلق مركز للاستشراق الألماني في بغداد و ينبغي أن يُعاد افتتاحه ليستفيد الباحثون العراقيون منه و من المخطوطات التي فيه و تحقيقها. و أن تفتح كليات للنقد الأدبي و الجمالي لدراسة المناهج الحديثة و تعرف المدارس المتطورة فيه لتنمية المواهب و الإبداع الذي كاد يجف الآن في الوطن العربي قياساً على ما كان في بدايات القرن العشرين حينما اتصل العرب بالغرب بالترجمة و الوقوف على الجديد في أدب الغرب و نقدهم و فلسفاتهم للجمال و الإبداع.

و أن يكون في كل جامعة مركز استشاري يتألف من خيرة أساتذة اللغة العربية و علومها لا ما هو موجود الآن من موظفين من حملة شهادات أولية تصحح بعض الكتب الرسمية، يقوم هذا المركز على الحفاظ على اللغة العربية في المخاطبات الرسمية و المحاضر الجامعية و الإعلام للغة و متابعة المناهج و تجديدها و مراقبة المطبوع و المنشور في المجلات الجامعية المحكّمة و المؤتمرات.

و أن تعقد مؤتمرات دورية خاصة بعلوم اللغة العربية و دراستها و مجالات الإبداع بها لدفع التأليف في هذا الشأن.

و أن يكون ((يوم اللغة العربية)) أو يوم الضاد فاعلاً ينأى عن كونه احتفالاً لإلقاء الكلمات الفارغة بل يكون يوماً للبحث و الإبداع و التكريم.

و أن توجّه أقسام اللغة العربية بإقامة ندوات للنقد و مواسم الشعر و عقد حلقات دراسية جادة موسمية أو متقاربة شهرية.

و أن يكون الإنفاق على البحث عموماً و البحث في اللغة و دراستها خصوصاً غير محدود، فيكفي أن يُعلم أن الإنفاق على الأبحاث في إسرائيل يعدل أربعة أضعاف ميزانية الدول العربية برمتها !!

أما ما على الأقسام العلمية للغة العربية فهو تطوير مناهجها عقب كل دورة تخرجها لاقتراح الجديد باستمرار، و أن تراقب العمل العلمي مراقبة جادة في اكتساب الجديد و اقتراح البعثات و الزيارات لتدريسييها لاكتساب الخبرة و الرؤية المتطورة و لطلابها لجلب اللغات، و أن تُفصل هذه الأقسام على أساس قسمين الأول للدراسات الأولية و الثاني للدراسات العليا مع فرع لتدريس اللغة العربية لغير المختصين، و أن تقترح إضافة سنة تدريس لغة عربية لكل الأقسام و الكليات على غرار ما كان في جامعات مصر كي لا يحتجّ المخطئون في استعمال اللغة العربية في كليات العلوم و كليات العلوم الإنسانية الأخرى بأنهم لم يدرسوا العربية و لم يكن هذا الاعتذار في صدر القرن العشرين أو وسطه أو حتى ثلثه الأخير كما هو اليوم.

إن أقسام اللغة العربية، و في العراق خاصة، بعد حروب الخليج منذ نهاية السبعينات فقيرة و تعمل على خبرات الذين بُعثوا في الأربعينات و الخمسينات و قد انقطع أمر البعثات إلى الغرب في الستينات إلاّ نادرا و اقتصر على مصر؛ فالأقسام بها حاجة إلى استئناف البعثات للطلاب في الدرس العالي في الأقل، و لحملة الشهادات العليا لتطوير الملاكات التدريسية و للتزود من اللغات الأخرى والمناهج الحديثة في الدرس في مستوياته كافة؛ فالأجيال التي بُعثت في منتصف القرن العشرين و ما بعد ذلك بقليل قامت بمهمتها و لم يبق منهم إلاّ القليل، و هذا القليل أثّرت فيه الحروب المتلاحقة و الحصار الثقافي و ضغط السياسة تأثيرا بالغا، فمنهم من بقي يعاني قلة الرواتب و الأجور، و منهم من لجأ إلى دول أخرى و مات في الغربة، و من بقي الآن لا يستطيع وصل ما انقطع، و لا يؤلف مع من هم مثله أمرا ذا بال في النهوض بمستوى تدريس علوم العربية؛ أما من يدرس الآن لنيل الماجستير أو الدكتوراه فلم يكن يمثل مستوى طالب السبعينات الذي كان من العشرة الأوائل بحسب قوانين الترشيح للدراسات العليا آنذاك. فالباب قد فُتح على مصراعيه في نهايات الثمانينات لمن كان معدل نجاحه ٧٥% ثم نزل في نهايات التسعينات إلى ٦٥% و بعدها إلى ٦٠% و مع هؤلاء كان الموظفون المتميزون الذين هم متميزون بمعايير غير علمية و معدله أقل من ٦٠%، و فوق هذا ليس لهم أدنى معرفة بلغة أخرى، فإذا تخرّج في الدراسات العليا و حصل على شهادة الماجستير أو الدكتوراه فخبرته محدودة لعدم اطلاعه على أية لغة حيّة الآن أو لغة ميتة و لم يطلع على ما يدور من تقدم و تطور في الدرس اللغوي من مناهج و سبل و تقنيات و رؤى، أما المحققون فلم يبق منهم الآن إلاّ بعدد أصابع اليد، و هم يعانون صعوبة النشر و

سرقة الحقوق و ندرة المخطوطات و قلة الأجهزة و المواد الحديثة و تكلفهم أجور الطبع و النشر و أجور التصحيح مع الضعف و المرض و الشيخوخة، أما تلاميذهم فأغلب ما يفعلونه إعادة التحقيق بعد الحصول على مخطوطات غير التي حُقق المخطوط الأول عليها أو يعيدون المحقق نشرا لا أكثر و ليس في أيديهم خبرة أساتذتهم في قراءة الخطوط و تمييز المخطوطات و الحرص و الجلد على معاناة هذا العمل العظيم المثمر الشاق، و ليس لهم علاقات أساتذتهم الواسعة بالمستشرقين و مراكز حفظ المخطوطات العربية و غيرها، فضلاً عن إهمال المؤسسات الأكاديمية هذا الجانب و إغفالها أولئك المجاهدين و عدم ذكرهم أو احتوائهم أو الإشادة بأعمالهم؛ و كان ينبغي أن تكون لهم حقوق و أن تُبنى بهم مؤسسات تحقيق مهمة ليكون العمل مستقلاً متميزًا بهم، و كان ينبغي أن تؤخذ آراؤهم في الاتصال بمؤسسات الاستشراق و مراكز المخطوطات العربية في العالم لجذب التراث القديم تصويرا أو استنساخا أو شراءً أو غير ذلك و ذلك بدفع مراكز الأبحاث المتصلة بالجامعات لهذا الغرض.

أما صنّاع المعجم فتناثروا على العمل الجامعي الإداري و التدريس و لم يهتم بهم أحد بإيفاد أو بعثة تعيد إليهم نشاطهم ليطّلعوا على آخر تطور في هذا العلم المثمر العظيم، و إنما اقتصر أمر السفر و الإيفاد على الإداريين إلاّ نادرا ممن يعتمدهم الإداريون في زيارات خاطفة لحضور الاحتفالات أو المؤتمرات أو بعض الدورات الإدارية.

أما النقاد، و النقد كما هو معروف، علم غربي تعلّمه الموفدون إلى الجامعات الغربية أو النقاد الأوائل و الأدباء الذين ترجموا النتاج النقدي و الفلسفي الغربي فهم، كما يقول الناقد القديم: أعزّ من الكبريت الأحمر، و يكاد يكون الدرس الأدبي في أقسامنا العلمية متوقفا على دراسة عصور الأدب العربي من جاهلي و إسلامي و عباسي و معاصر بدراسة حياة الشاعر و تحفيظ الطلاب شيئا من شعره، و إملاء خصائصه الفنية من دون درس نقدي حقيقي يدرس مستويات اللغة الدلالية أو التركيبية يرفده تدريس مادة النحو و الصرف و علوم البلاغة ليقع بيد الطالب أمر فهم اللغة و الإبداع بها وقوعا مكينا، اللهم إلاّ إذا كان في القسم ناقد واحد أو أستاذ تخرج في جامعات الغرب و اطلع على مدارس النقد الحديثة و اتجاهاتها و مصطلحاتها و تياراتها و لديه معرفة بلغة أخرى، و هذا لا يسدّ الرمق لندرته، فكيف إذا خلا القسم العلمي من هذا الناقد الواحد كيف يكون أمر تذوّق الإبداع في اللغة و الوقوف على أسرار تميزها و أسرار دلالاتها؟!

لقد ارتبط النقد الحديث بعلم اللغة العام و ما تطور من مناهج وصفية حديثة تقف على اللغات و تصفها و تفسّر ظواهرها و تقدّمها عبر موشور يحلّل طيفها و مستوياتها الدقيقة و تطور على أساس علم اللغة علم الإشارة أو السيميائيات و الدرس الألسني و الدرس الأسلوبي الذي طوّر علوم البلاغة القديمة، و نشأ على أساس تطور علم اللغة، النقد الأدبي الحديث الذي على أساسه تقدمت مستويات الإبداع في الشعر و القصة و

التأليف الحديث، و تقدم على أساس علم اللغة العام كل جديد في علوم الحاسبات و منظومات المعلومات و البرمجة و تلقيم نظم الأقمار الصناعية بالشفرات و العلامات و هي من نتائج السيميائيات، و أيضاً تطور علم التأويل أو الهرمنيوطيقا و توغل في فهم النصوص البشرية و الإلهية فهماً جديداً حديثاً مثمراً، على حين بقي درس النقد الحديث في أقسام اللغة العربية على تدريس ما يسمّى بمدارس النقد القديمة من انطباعية و تاريخية و نفسية و هي ليست من النقد في شيء و إنما النقد دراسة اللغة التي حولها الإبداع إلى دلالات لا تنتهي و يعين الناقد في دراسته للغة موهبته في التحليل و ليس شرح النص أو شرح القصيدة أو معنى الجملة و هذه الموهبة مصقولة بتمكن الناقد من علم النحو و علم الصرف و علوم اللغة ليقف إزاء النص وقوفاً متمكناً يستطيع به أن يرى اللغة و هي تنتقل من المستوى المعجمي العام إلى المستوى الدلالي الخاص المؤثر و المعجز؛ و لكن الذي يحدث الآن إن النص يُشرح شرحاً بصورة لا تسرّ إلاّ الشامتين، و لا أكتم سرّاً إذا قلت إن طالب القسم العلمي للغة العربية لا يختلف عن أي فرد مثله ممن لم ير جامعة أو كلية إلاّ القليل الذين تثقفوا بموهبتهم و حرصهم و اطلاعهم و هم بنسبة واحد إلى المئة لقدم المناهج و مآل أمر تجديدها إلى هيأة اسمها الهيأة القطاعية مؤلفة من رؤساء الأقسام، و لضعف التدريس في مواد النحو و الصرف و البلاغة و تشتته و شغل الطالب بالعطل و الاحتفالات و قضايا الأمن و السياسة و كثرة الغياب و ثقته بالنجاح بالدور الثاني أو الثالث أو الرابع و إعادة المرقنة قيودهم مرة أخرى مهما كانت الأسباب و اهتمام الجامعات بالحضور و الغياب و عدم برمجة أمور الدوام على أساس علمي أو نظام الكورسات، و إنما على نظام السنة الدراسية كالدوام الثانوي و الابتدائي و هجران الطلبة للمكتبات و الاطلاع، و هذا كله يعود أيضاً إلى قلّة المختصّين و غياب المهارات و الخبرات عن أكثر الذين يقومون بأمور التدريس ممن لا يملكون موهبة تحبيب العربية إلى الطلبة و الكثرة، الآن، تنتظر الأساس الصحيح للبعثات و الإيفادات الطويلة الأمد، و الأساس الصحيح هو إرساؤها على تخطيط علمي مستقل و بأعداد كبيرة و إنفاق غير محدود و إلى بلدان تتوافر فيها العدالة و الإنصاف.

و لا أظن أمر هذا الإرساء العلمي المبرمج المحسوب قريباً فقد كان مبنياً قبل سقوط النظام على الحزبية و المخابراتية، إلاّ من حمل حقيبته على نفقته الخاصة. و لم تتغير الأمور الآن لواقع البلاد الأمني و قضايا سياسية معروفة.

و إني لأعلم أننا إذ ندافع عن لغتنا مقصرون في تعليمها و تعلمها و نشرها و تنميتها، و كأننا و من يهاجمها سواء؛ فثمة من يعتذر عن أصحاب القرار بأن لهم همومهم في إدارة البلاد؛ و قد يكون هذا عذرا لأن للجانب السياسي أهميته، و لكن لا ينهض عذرا مع إهمال لتهديد واقع؛ فمع هموم السياسة يجب أن يكون همّ الحفاظ على الهوية و خصوصيات الأمة لقطع الطريق على المصالح المعادية للغة أن تبطش بهذه

الهوية و تستولي على قلوب الناشئة؛ فيجب أن يكون هذا الهم مستقلاً و واضحا لا يزاحمه همٌّ آخر، فما تقدم وفاءً بجزء بسيط بحق اللغة العظيمة و فضلها لأنها ما تبقى لنا من عزّة. فيجب أن يكون لهذا الجانب وجود حتى إذا استقرت تفاصيل الواقع السياسي أنفذنا ما فكرنا به و اقترحناه؛ و ما نقوم به الآن ينبغي أن يُستغلّ لمصلحة اللغة لا أن يُترك أمر التقدم الهائل في مجال الإعلام و الاتصال بلا استغلال لمصلحة الأمور العليا للأمة، و التقصير بعلم أو بغير علم في جنب هذه اللغة العظيمة يجب أن يُتفادى و إلاّ فسيكون الأمر عزيزا على الإصلاح، فشؤون التطور لا تتوقف و هي ماضية أبدا، فمع هذه السرعة يكون التقصير هو الهلاك؛ فإهمال أمر الإعلام و أمر فضائيات تتذرع بحجج التطور و السرعة و دسّ الأغراض أمر لا يُغتفر و ينبغي أن تكون هذه الفضائيات متهمة و لا تُترك لتحتمي بحقوق الإعلام و الديمقراطية، فلا حقوق للإعلام و لا لشيء آخر مع ضياع حقوق اللغة.

فليس ثمة عذر لمن يخطئ باللغة أو يقصّر في استعمالها و يلقي اللوم على اللغة و يدعو إلى استبدالها بالعاميات بحجة أنها لغات محكيّة، فهل يعلم أنّ كل لغات العالم فيها العامية و فيها الرسمية، أي المحلي و العامّي؛ و أسأل: هل إذا كتب كتابا أو ألقى محاضرة أو تكلم مع أجنبي يحسن العربية أ يتكلم معه بالعامية أو يكتب كتابه بالعامية؟؟ لأنها لغة محكية؟؟! و هل إذا تكلم مع أي عربي، أ يتكلم بعاميته أو بعامية ذلك العربي؟! و أظل أسأل: إذا سادت عامية العراق فبأيّها يكتب و يذيع الأنباء أبعامية أهل الموصل أم بعامية أهل بغداد، أم بعامية أهل الأهوار؛ و إذا سادت العامية كيف يفهم غيرنا كلامنا و ما نكتبه؟ و هل رأى أحدٌ إن مسيحياً أو يهوديا من العرب قرأ العهدين بالعاميات؟؟ و كيف إذا غيّرنا لغتنا نفهم معاني القرآن و إعجازه؟! ألا يضيع إيماننا به و تسهل ردتنا عن ديننا؟؟!

فليس ثمة عذر لمن يخطئ و يسوّغ هذا بالتطور !!و اللغة لا تتطور إلى الخطأ بل يطوّر المتكلمون أساليبهم لمواكبة العصر و يستغلون مرونة اللغة و إمكان قوانينها و نظامها، و المواكبة منها و ليس من خارجها بتقري وجوه القياس و استنطاق جوانب السماع.

و لا أعلم أحدا 'غير هؤلاء' كره لغته، بل رأيت الانجليز و هم يتحسّرون على لغة شكسبير لأنهم يحتاجون إلى مترجم لفهمها، و رأيت الفرنسيين يمقتون من لا يتكلم بلغتهم؛ و قد أنشأوا الجامعات في أفريقيا لإشاعة لغتهم و نشرها و دعمها.

و ليس ثمة عذر يسوغ لمن يخطئ و يعتذر بأنه ليس مختصاً باللغة العربية، و كأن الكلام بلغته بصورة صحيحة يحتاج إلى اختصاص في علم أو قسم معين، و لا يفرّق بين اللغة علما و اللغة استعمالاً و تواصلاً بين أبناء الهوية الواحدة؛ فإذا أخطأ بها فإنما أخطأ عقله بالإشارة بها إلى الأشياء و الفكر و الوجود؛ بل ثمة من يسوّغ خطأه بأنه خطأ شائع، و هذه حجة اخترعها المفسدون لتشييع الأخطاء في المجتمع العربي، و أسأل: هل إذا كانت السرقة خطأً و شاعت، هل شيوعها

يسوغها؟ إن الخطأ خطأ سواء أكان بالفعل أم بالقول، و يحاسَب الناس عليه في دنياهم و أخراهم.

و هذا كله في جانب، و في جانب آخر ثمة من يسيء إلى اللغة العربية و يهوّن من شأنها و شأن دراستها و الاهتمام بها و يستنكر على الذين يقولون بعلمية الدراسة فيها و لا يرى – كما ذكرت – علومها من العلوم جهلاً أو عمدا أو استخفافا ! و لكن ربما لا يعلم أنّ العلم الذي تخصّص فيه، و كل العلوم، لا تكون لولا اللغة؟ فاللغة هي الفكر، و لا شيء في الوجود له وجود لولا اللغة، و لا شيء خارج اللغة؛ و إنما العقل منظومة لغوية، و إنما الثقافة مجموعة من المصطلحات و المفردات التي لا وجود لها لولا إمكانات اللغة؛ و لا تتم عملية التفكير إلاّ بدوران اللغة في الذهن، و إنما دراسة اللغة و دراسة نظامها و مستوياتها الدلالية على رأس قائمة العلوم و ما تصنيف العلوم إلاّ بمعرفة اللغة و الوقوف على إمكاناتها؛ ألا يعلم أن الأرض تدار بقرارات من مجلس الأمن و هيأة الأمم من خلال غُرف تُصاغ فيها القرارات من علماء باللغة و خبراء بالأساليب، و أنّ دساتير العالم و اتفاقاتها الدولية المهمة التي تتوقف عليها مصائر الأمم بصياغات اللغة و دلالاتها الدقيقة التي لا يؤديها إلاّ علماء اللغة؛ بل إن اختلاف الناس بعد نزول القرآن و تفرقها على مذاهب فقهية و فكرية و عقائدية هي جراء فهم النصوص فهما متنوعا يثري جوانب الحياة أو يخرب الحياة؛ و أن علوم الحاسبات التي جعلت العالم كله قرية صغيرة و شبكات التغلغل و الدخول على معارف الأمم و نقلها لا تعدو متتاليات لغوية بحسابات لغوية بإمكانات لغوية و رموز تمدّها اللغة بالرمز و الشفرة و المصطلح، و لا أدري إذا استخف هذا باللغة و علومها بأيّ علم آخر يعتدّ و أي علم يحترم، و كلّها تؤدّى و تظهر باللغة؛ إن مثل هذا الساخر بيننا كثير، و هو و أمثاله هيّأ للأمم الأخرى أن تسخر من لغتنا و تهيمن على مقدراتنا و تسوقنا من احتلال إلى احتلال. وبدلاً من أن يسخر من أقسام اللغة العربية عليه أن ينظر في الأسباب التي تجعل هذا الأقسام ضعيفة (كما يرى هو) و أهم هذه الأسباب هو إغفال أمر تمويل نهضتها و حرمانها من التطور و هو السبب في ضعفها، و ليس اللغة و علومها، فالذي يدور الآن في أغلب جامعاتنا في العراق و في العالم العربي و الإسلامي هو الاهتمام البالغ في التعامل مع الأمور الرسمية و الإغفال البالغ لأمور اللغة العربية و علومها خصوصا؛ فالجامعات مراكز إدارية و همومها إدارية و لذلك لم يعتمد الإحصاء المعتمد لجامعات العالم و تصنيفها الدولي جامعة عربية واحدة،و لم تكن في المئة و لا حتى الخمسمئة واحدة من جامعاتنا، لاهتمامها بكل شيء عدا الجانب العلمي الذي لا توليه أكبر اهتماماتها؛ فالمجلات العلمية تصدر من الكليات و لكنها إما محرومة من التمويل و تعتمد على تمويلها الذاتي، و هو مأخوذ من جيوب الباحثين، أو بتمويل لا يفي بتكاليفها أو تتوقف لأنها لا تحمل رقماً دولياً بل يترك أمر الترقيم الدولي على المجلة فهي المسؤولة عن استحصاله.

والمؤتمرات العلمية تُعقد و لكن يتوجه الاهتمام في

أغلب الأحيان على الجانب الاحتفالي؛ و التحقيق و صناعة المعجم و الترجمة و التأليف كلها ظواهر موجودة في جامعاتنا و لكن بلا تمويل أو يكون التمويل نادرا أو عزيزا أو بسيطا أو متعبا أو جزئيا أو يتوقف لكلمة إدارية تعترض طريقه، أو كلمة تخالف المزاج الإداري، أو يعترضه غير المختصين أو الذين لا يفقهون قيمته؛ و لمَ أبعد و جامعة تريد أن تبرز إلى الوجود و إذا باعتراض موظف على مساحتها !! و يكفي أن نذكر أن التأليف و التحقيق و الترجمة و المعجمية و حضور المؤتمرات في خارج القطر من جيب المؤلف أو المحقق أو المترجم أو الموفد إلى المؤتمر، و الجيب خاوٍ من قلة الأجور و الرواتب، و الرواتب لا تزداد إلاّ بعد نضال و معارك طويلة و بشروط قاسية، بل إن أجور تدريس الدراسات العليا يتفاوت بين جامعة و جامعة و هما من وزارة واحدة، و ذلك للاختلاف بين موظفي حسابات الجامعات في تأويل التعليمات كاختلاف الأشاعرة و المعتزلة على تفسير آية من آيات القرآن.

أما التدريس في الدرس العالي و مناقشة الرسائل و الإشراف فمبني على حقوق الرتبة العلمية لا على الاختصاص الدقيق و التجربة العلمية الحقيقية، و لائحة هذا الساخر طويلة، و لا أقول إلاّ إن هذا الساخر هو الخاسر الأول؛ و عليه إذا أراد أن يرتقع بواقع الأقسام العلمية لعلوم اللغة العربية أن يدعو من موقعه الإداري إلى الإنفاق على التأليف و اقتراح البعثات و إنشاء مراكز للترجمة و التحقيق و تمويل المجلات العلمية.

و بعد هذا الذي تقدم أقترح الآتي:

١ - إيفاد تدريسيي أقسام اللغة العربية إلى مراكز البحث الغربية و مراكز الاستشراق على وجبات للتزود من خبرات المتخصصين بعلم التحقيق و صناعة المعجم و علم المصطلح و الاطلاع على الجديد في علم النقد و الاطلاع على المخطوطات و إلزامهم تعلّم لغة حيّة و إجادتها لمتابعة التقدم العلمي في ميدانهم و تحسين طرائقهم و اطلاعهم على المصطلح و فهمه.

٢ - إيفاد طلاب الدراسات الأولية و العليا إلى مراكز حفظ المخطوطات في المكتبات العالمية الخاصة بالتراث العربي على مجموعات على رأسها أحد التدريسيين أمدها شهر أو شهران أو ثلاثة لتصوير المخطوطات و نسخها و تكليفهم بتحقيقها بعد أن يتزودوا من خبرات علم التحقيق.

٣ - إلزام طلبة الدراسات العليا و الأولية بتحقيق مخطوط جزءًا من متطلبات درجة البكلوريوس و الماجستير و الدكتوراه لما موجود في مكتبات البلد من مخطوطات.

٤ - إنشاء مراكز للتحقيق تابعة للجامعات لتدريب الطلاب في المراحل كافة على التحقيق و لجمع المخطوطات و تزويد هذه المراكز بالأجهزة و إيفادهم إلى مراكز العالم البحثية بصورة منظمة.

٥ - إنشاء مراكز للترجمة تابعة للجامعات لتدريب الطلاب في المراحل كافة على التزود من اللغات الحية و تكليف النابهين منهم بترجمة الجديد في الصحف و المجلات و وسائل الإعلام و ترجمة النتاج الأدبي و العلمي للجامعة على غرار لجنة التأليف و النشر و

الترجمة في مصر.

٦ – إنشاء مراكز تدريبية تابعة للجامعات خاصة بتدريب الطلاب على فن الإلقاء يقوم عليها متخصصون بهذا العلم أو الفن.

٧ – إنشاء مراكز استشارية للتصحيح اللغوي و الحفاظ على سلامة اللغة العربية و لمراقبة المطبوع و المنشور و المذاع على غرار ما كانت تقوم به وزارة الإعلام السابقة في مراقبة المطبوعات و لكن ليس فكرياً أو سياسياً بل لغويّ مقابل أجور لتمويل هذه المراكز.

٨ – مضاعفة أعداد الطلاب المبعوثين للحصول على شهادات أولية أو عليا في علوم اللغة على أساس وجبات لا تخضع إلاّ لمعيار العلم و لتعلم اللغات الأجنبية ليكونوا قادرين على الاتصال المباشر بالمصادر الأصلية التي يدرسون موادهم عليها.

٩ – يجب أن يكون الإنفاق على البحث العلمي عامة و البحث في علوم اللغة العربية غير محدود بعد شراء حقوق التحقيق و التأليف و الترجمة من أساتذة الجامعات لدفع عملية البحث و تطويرها و سيكون المردود المادي من هذا الإنفاق و من إنشاء هذه المراكز واسعا كما هو شأن أكثر جامعات العالم، فوق مردوده المعنوي.

١٠ – الإنفاق على المجلات العلمية و دعمها و عدم تكليف الباحثين و لا المجلات بأجور النشر بل ينبغي مكافأتهم و دعمهم.

الضمائر في اللغتين العربية والمندائية

دراسة مقارنة



د. احمد ابراهيم صاعد
كلية الرشيد/ قسم اللغة العربية

إنّ الانماط اللسانية، في اللغات السامية هي انماط وراثية، وهذه الانماط يمكن التعرف عليها، قليلاً، او كثيرا. ولم تكن هذه الانماط مجهولة تمام الجهل لدى علماء اللغة العرب، فالخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) اشار في غير موضع الى الالفاظ غير العربية، من الساميات الأخرى، قال: (وكنعان بن سام بن نوح، ينسب اليه الكنعانيون، وكانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية)[1].

(وسبب التشابه بين العربية، والكنعانية، لانهما يعودان الى جذم واحد؛ اذ إنّ موطن الكنعانيين الأصلي هو جزيرة العرب)[2] وموطن اللغة العربية هو الموطن عينه. وتمت هجرة الكنعانيين، على الأرجح قبل (٢٥٠٠ ق.م) حين (جرت سيول القبائل الكنعانية الى بلاد سوريا، وفلسطين)[3].

وعرّف ابو عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤هـ) أداة التعريف، في اللغة السريانية: (بأنها الفتحة الطويلة، في اواخر كلماتها)[4]. وهذا ما توصل اليه علماء اللغة المحدثون؛ اذ قال ولفنسون: (وفي السريانية حركة في نهاية الكلمة)[5].

وتعود السُّريانية في جذمها الى الآرامية الشرقية، وهي (لهجة الرها، وكان موطنها بين النهرين، وسُميت بعد ظهور المسيحية، بالسريانية)[6]، بمعنى: إنّ لهجة الرها الآرامية سُميت بتلك التسمية. (وأفادت السريانية كثيرا، من اتخاذ المسيحية لها لغة ادبية، فانتشرت فيما بين النهرين، ثم اتجهت في طريقها، ناحية الشرق)[7].

وتعد السريانية اهم اللهجات الآرامية (وقد سمى الآراميون أنفسهم بالسريان، بعد اعتناقهم الدين المسيحي، لان الاسم الشعبي القديم، صار عيبا يدل على الكفر، تماما، كالاسم (هيليني) عند اليونان)[8].

وتقسم السريانية قسمين:

١ـ(سريانية شرقية، وهي سريانية المسيحيين التابعين لتعاليم "النسطوريوس" ويسمون بـ"النسطوريين".

٢ ـ سريانية غربية، وهي سريانية المسيحيين التابعين لتعاليم "يعقوب البردعي" ويسمون "اليعاقبة")[9].

ووقف على هذه القرابة علماء الاندلس، منهم ابن حزم الاندلسي (ت٤٥٦هـ) فقد اشار الى القرابة اللغوية بين اللغات العربية، والعبرية، والسريانية؛ اذ قال: (مَنْ تدبّر العربية، والعبرانية، والسريانية، ايقن أنّ اختلافهما، إنّما هو من تبديل الفاظ الناس، على طول الازمان، أو اختلاف البلدان، ومجاورة الأمم وانها لغة واحدة في الأصل)[10].

كما بيّن السهيلي (ت ٥٨١هـ) القرابة التي تربط بين العربية، والسريانية قال: (وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني، والعربي، أو يقاربه في اللفظ)[11].

وعرّف ابو حيان الاندلسي (ت ٧٥٤هـ) القرابة بين العربية والحبشية والّف في ذلك كتابا اسماه: (جلا الغبش عن لسان الحبش)، قال فيه: (وكثيرا ما تتوافق فيه اللغتان: لغة العرب، ولغة الحبش، في الفاظ، وفي قواعد من التراكيب نحوية؛ كحروف المضارع، وتاء التأنيث، وهمزة التعريف)[12].

وتنتمي الحبشية الى القسم الغربي الجنوبي، وهي لغة ذلك الشعب السامي الذي خرج من جنوب الجزيرة العربية، الى البلاد المقابلة لهم، وهي الحبشة، واستعمروها واختلطوا بأهلها القدامى، من الحاميين اختلاطا شديدا، وتسمى لغتهم الجعزية)[13] التي تحولت الى لهجات متعددة: الامهرية، والتيجري، والتيجرينا، والمهرية والجراجوى)[14].

ولكن ولفنسون يرى أنّ اول من وقف على هذه القرابة هم اليهود؛ اذ قال: (اول من تنبه الى هذه العلاقة التي بين الأمم السامية، هم علماء اليهود الذين كانوا في الاندلس، في القرون الوسطى، ثم جاء المستشرقون من بعدهم، فأخذوا يبحثون في علم اللغات السامية، بعناية، وتوسع، حتى وضحت هذه

العلاقة وضوحا تاما)[١٥].

في نسبـــة المعرفة الأولى للعلاقـــة بـــين اللغات السامية الى اليهود، طمس للحقيقة اللغويّة لأن العرب والمسلمين هم اول من كشف عن الحقيقة اللغوية، وإن كانت ملاحظات لا تؤدي الى تشـــكيل نظرية لغوية، كما فعل علماء اللغويات، وهم المستشرقـــون في القـــرن التاسع عشر.

المندائيون (الصابئة) لغتهـم ووجودهـم

اسم المنداعية مشـــتق من الكلمة الآرامية (م دع ا) ومعناها: المعرفة ويسمى اصحابـــها بالصابـــئين، أو المندعيين، وهم طائفة من القبائل الآرامية كانت تسكن منطقة نهر الأردنّ، ثم هاجرت منها الى العراق[١٦].

ويرى بـــروكلمان (أنّ اللهجة المنداعية اكثر اهمية من اللهجة التي تتمثل بالتلمود البابـــلي التي هي على جانب كبير من الأهمية... وهي قيمة عندنا؛ لانها تقدم لنا لهجة ارامية، آداب الطائفة المنداعيـــة... وكذلـــك تقدم لنـــا لهجـــة آرامية خـــالصة، لم تتصل كلماتها، وتراكيب جملها بسبب، لا بالعبـــرية، كما في اللهجات اليهودية، ولا بالاغريقية، كما في اللهجات المسيحية. وكذلك طريقـــة المنداعيين في الكتابـــة، فانها لا تتصل بسبب بـــالخطوط المتوارثـــة، فـــي اللهجات الأخرى؛ ولـــذلك فانـــها تمثل الاصوات الحقيقـــية للغـــة تمثيلاً صادقا)[١٧].

ولكن يرى ولفنسون ان آثار المنداعية (قليلة لا تفيد علم اللغات كثيرا)[١٨] ووافق بروكلمان (بـــانها خالصة من شوائب العبرية، واليونانية، وهي في جملتها اقرب الى الآراميـــة القـــديمة الأصليـــة، من جميع اللهجات الارامية المتناظرة)[١٩].

والنطق الأصلي هو المنداعية، لكن حروف الحلق سقطت عندهم؛ لتأثرهم باللغة الآشـــورية، فتحـــولت العين الى الهمزة الحنجوريّة.

(يقـــطن الصابـــئة في جنوب العراق، في مناطق البصرة، وواسط على الخصوص وهم الآن يختلطون دينيا، بطائفة قديمة، كانت تســـمى الصابـــئة، وكان هـــؤلاء يسمون المندائيـــة)[٢٠]، (وامّـــا المندائيون الحقيقيون، فكانوا قبـــل امتزاجهم بالصابـــئة فرقـــة دينية، اساسها تعـــاليم المانويـــة الفرس، ومن آثار يهودية ومسيحية ايضا، وكانت دياناتهم هذه مرتبطة بالكواكب.)[٢١]

ولغتهم منحدرة عن الآرامية، كما سبق، والارامية تقسم الى شرقية، وغربية ومنداعية احـــدى لهجات القسم الشرقي يقول بروكلمان: (وأمّا في الشرق، فقد امتدت منطقة اللغة الآرامية، من جبال ارمينيا، عبـــر وادي نهري دجلة والفرات الى الجنوب حتى مصبهما في الخليج العربي. وتفترق هذه اللهجة الشرقية عن الغربية على الأخص، في أنّ حرف المضارعة للغائب المذكر فيها هو ليس الياء، كما في اللهجة الغربـــية، وكلّ اللغات الســـامية الأخرى، ولكنه هو النون، وإن اداة التعريف الملحقة بالآخر، فقـــدت معناها الأصلي تماما)[٢٢]، (وان اللهجة الآرامية البابلية قـــائمة على نطاقين: فإنّ من عادة الطوائف الدينية في الشرق، أن يتميز بعضها عن بعض بشدة الى درجة ان لغة احداها

تختلف نوعا ما عن لغة الأخرى في البلد الواحد؛ كذلك لدينا في بابـل وثائق لغوية في لهجة اليهود، وأخرى في لهجة طائفة العارفيـن (ghoitis Cheskte) وهي الطائفة المندائية)[22] ويزيد باحـــث آخر على تحديد مساكنهم مناطق أخرى، قائلاً: (وما زال مواطن سكناهم حول ضفاف الرافدين، وبخاصة في المناطق السفلى مـــن العراق فيمـــا يطلـــق عليه (البطائح أو السواد) وفي المنطقة الجنوبية من ايران التي تسمى (عربستان) أو خوسستان) حـــيث يجري نهر كارون، وتصب مياهه في شـــــط العرب، في تلك المنطقـــــة الواســـعة عاش ولايزال يعيش قـــوم لهم عقـــيدتهم الخاصة واحوالهم الخاصة يطلق عليهم الصابـــنة او الصابئيين، او الصبّة، ويطلقون هم على انفســـهم في طقوسهم، وكتبهم الدينية لفظة مندائيين، وهم طائفة من القبـــائل الآرامية، واســـمها مشـــتق من الكلمة الآرامية (مدعام) ومعناها: المعرفة)[23].

ويرى الاستاذ غضبان الرومي وهو صابـــئي: أنّ اصل كلمة "مندى" أو "مندا" الآراميـــة التـــي تعنـــى المعرفة هو "مندا" وليست "مدعا"[24].

واهم المصادر التي تروي عن حياتهم هو كتابـــهم الـــديني "كنز ربـــه" وهـــو الكتـــاب الرئيس للـــدين الصابئي[25].

ويظهـــر أن حياتهم مشوبـــة بـــالغموض، وهـــم يرجعون ذلك الى العداء الذي يكنه لهم اليهود، ومـــا زال الغموض سمة من ســـماتهم. اذ كانوا يســـمون انفسهم (المندائيين)، فما معنى كلمة الصابـــيين التي استعملها القرآن الكريم، التي في وجودها اشارة الى وجود هذه الطائفة زمن الرسالة المحمدية.

اختلف العلماء في الأصل الذي تحـــدّرت منه هذه اللفظة قديما وحديثا، فالزمخشري (ت٥٢٨هـــ) يرى أنها أخذت من الفعل "صبأ" يصبـــأ، اذا خرج الفرد من دين الى دين آخر؛ كما تصبـــأ النجوم، اي: تخرج من مطالعها[26].

أما اللغوي جســـتنيوس، فيرى أنّ كلمة صابـــئة مشتقة من "صباؤت" العبرية بمعنى: (جنة الســـماء" دلالة على أنهم يعبـــدون الكواكب)[27]. وفي هذا دلالة على ان الصابئة لفظة جاءت نبزا من اعدائهم اليهود، وفيها اشارة الى معبوداتهم السماوية وهي الكواكب؛ كما فيه تفســـير نفورهم من التســـــمية هذه، والأخذ بالتسمية الأخرى "المندائيين".

ويرى الاب انســـتاس الكرملي (إن الصابـــئة عنده مشتقة من "صبأ" لفظة قديمة من عهد أن كانت اللغات السامية لغة واحدة، او لغات مختلفة، ومشتركة بـــين عامة الساميين، ومصحفة عن "صبـــوأ" التي قلبـــها العرب، في اصطلاحهم للغتهم الى كلمة ضاد)[28].

ويرى آخرون أن اسم الصابـــئة مشـــتق من كلمة "صَبَع" العبرية، بـــمعنى: غطس ثم اسقـــطت العين، اشارة الى شعائرهم الرئيسة، وهي التعميد والغطس في الماء الجاري[29].

والذي يطمأن اليه من هـــذه الاراء هـــو الـــرأي الأخير، لانه موافق في معناه كما هم عليه الآن، مـــن احوال وعادات، وتقاليد. فهم كما يسمون بالمندائيين

والصابئة يسمون (بالمغتسلة)[٣٠].

غير ان الاستاذ غضبان الرومي يتبنى الرأي الذي يذهب الى ان الصابئة مشتقة من الفعل "صبا" الذي يعني: "يتعمد" أو "يصطبغ" لما عليه الصابئة حتى اليوم في القيام بطقوس التعميد، لانه، اي: التعميد يخرج الفرد من يهوديته الى منديته، اي: ان التعميد يخرج الانسان من اليهودية الى المندائية[٣١].

ولفظة صبا "وصابوتا" الاكدية، تعني: يروي الحقل، ويطمس في الماء أو يغرق أو يسقي الشيء بالماء، وفي البابلية "أيصبي من المصدر" صابتاتو" وتعني، يدرك، يمسك، يلحق[٣٢].

ومعنى هذا انّ الفعل "صبا" معروف في اللغات الأخرى القديمة، وفيه دلالة على دياناتهم.

كانت تلك مقدمة عن اصول الصابئة، واصولهم، ومواطنهم، وهجراتهم، واختلاف العلماء في ذلك، وهي لابد منها للوقوف على لغتهم تاريخيا بحسب ما يفرضه المنهج المقارن الذي يرتبط بعلم اللغة التأريخي، اذ هو احد نتاجاته.

الضمائر

في اللغات السامية الفاظ مطلقة، يمكن الدلالة بواحد منها على اي نوع من الموجودات، وهي الاسماء المبهمة، وتلك الأسماء أو الالفاظ هي الضمائر، واسماء الاشارة واسم الموصول.

وتكاد تكون هذه الالفاظ واحدة في جميع اللغات الساميّة، وفيها من الدلالة على وحدة الأصل السامي.

واذا كان الضمير من تلك الاسماء المطلقة، فما هو الضمير؟ هو مادل على متكلم او مخاطب، أو غائب أو بعبارة أخرى هو (ما وضع لمتكلم، او مخاطب، او غائب، تقدم ذكره لفظا، او معنى، أو حكما)[٣٣].

ويُعد الضمير اعرف المعارف، وان كان هذا الرأي ليس مجمعا عليه.

والغرض من الضمائر، في الاستعمال هو (دفع الالتباس)[٣٤] في الضمائر المنفصلة والمتصلة، وفضلاً عن ذلك يكون من وظيفته في المتصلة الاختصار.

وتقسم الضمائر قسمين:

اولاً ــ منفصلة.

ثانياً ــ متصلة.

المنفصلة واحكامها

أنا: وَضعه اللغوي

الألف: فمن قائل بحذفها في (وصل عند غير بني تميم)[٣٥] ومعنى هذا: انّ الالف عند بني تميم لا تسقط، لا وصلا، ولا وقفا.

ووردت اربع لغات فيها: (أنا، وهنَا، وأنْ، وآنَ)[٣٦] واللغتان الأخيرتان لاتزالان جاريتين على ألسنة العراقيين، في مناطق متفرقة، ومناطق متعددة.

والقول بزيادة الألف هو السائد عند اكثر اللغويين، وبخاصة البصريين اذ زعموا أنها زائدة للوقف، كزيادة هاء السكت)[٣٧] واستدلوا على ذلك بمعاقبة الهاء لها؛ كقول حاتم الطائي: (هذا فزدي أنَه)[٣٨] غير أن ابن مالك (ت٦٧٢هـ) يرى أن الأصل هو ثبوت الألف وصلا، ووقفا، مرجحا لغة بني تميم[٣٩] (وهذا مذهب الكوفيين)[٤٠]

ومن اللغات الشاذة الواردة في الضمير "أنا" حذف الالف، وسكون النون، اذ قال ابن مالك: (وفي قول من قال: أنا فعلت: أنْ فعلت، من الشذوذ في قول من قال: لمْ فعلت، كما قال الشاعر:

يا اسديا لمْ أكلته لمه
لو خافك الله عليه حرّمه"[٤١]

ويرى ابن مالك أنّ لغة (أنْ) جاءت على القلب، اي: (أنه قلب (أنا)؛ كما قال بعض العرب في رأى: (راء)[٤٢] ويرفض فكرة الاشباع في الف (أن)؛ لان الاشباع عنده من الضرورة[٤٣].

أمّا لغة (هنا) فجاءت على (ابدال الهمزة هاءً، وهو كثير)[٤٤] والحق مع ابن مالك في هذا الموضع.

وملخص الضمير في تركيبته انه مكون من (أ+ن+فتحة) والألف يُؤتى بها بعد النون في حالة الوقف، لبيان الفتح، لانه لولا الألف لسقطت الفتحة للوقف، فكان يلتبس بـ(أنْ) الحرفية لسكون النون)[٤٥].

ويؤكد علم اللغة الحديث اصالة الألف في الضمير (أنا) وفيه ترجيح للمذهب الكوفي واستعمال الضمير يكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، والدلالة السياقية، هي المميزة في الاستعمال، والكاشفة عن المعنى.

ذلك في اللغة العربية، امّا في اللغة المندائية، فلا يكاد يختلف عما ورد عليه في اللغة العربية أو ما جاء عليه في اللغات، فهو يستعمل من حديث التركيب عينه (ه‌‌‌‌ل‌ا‌ه) بلفظ واحد للمذكر والمؤنث.

ويستنتج الباحث أنّ اللغة المندائية اقدم من اللغة العربية، في استعمالها للضمير (انا) فقد كثرت تشعباته في العربية، وهذا من خواص الفرع، خلاف الأصل؛ كما جاء أنّ المصدر اصل، والفعل فرع، لاحتوائه على مادل عليه الأصل وزيادة وهو الحدث، والزمان على رأي البصريين، فما حصل للضمير (انا) في العربية تغير لهجي أو صوتي.

نحن:

يستعمل في اللغة العربية (للمتكلم، مع غيره، مثل الضمير (نـا) في المرفوع المتصل في صلاحيته للمثنى، والمجموع، والعلة كالعلة، وتحريكه للساكنين، وضمه، إمّا لكونه ضميرا مرفوعا، وامّا لدلالته على المجموع، الذي حقه الواو[٤٦].

وفي استعماله للمثنى دلالة على انّ المثنى من المجموع اذ ان كثيرا من اللغات: يختفي منها المثنى. كما انه يكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث.

أمّا الضمير (نحن) في المندائية، فيكون باضافة اللاحقة (الياء والنون) الى الضمير (نا) (ه‌ل‌ا)اتين.

ويكون بلفظ واحد للمذكر، والمؤنث، كما هي عليه في اللغة العربية.

أمّا من حيث البناء في اللغة العربية فيتكون من ثلاثة مورفيمات، وفي المندائية يتكون من اربعة مورفيمات.

ومن الناحية الصوتية، اختفى صوت (الحاء) وهو صوتي حلقي، من اللغة المندائية.

أنـت:

هنا ميزت اللغة العربية بين استعماله للمذكر بـفتح التاء، واستعماله للمؤنث، بكسر التاء وحين يستعمل للمثنى بـنوعيه المذكر والمؤنث، يكون بـزيادة اللاحقة(ما) وحين يستعمل ضميرا للجمع بنوعيه يكون بزيادة اللاحقـة (الميم) مع المذكر، وزيادة اللاحقـة (النون) مع المؤنث. وهذه اللواحق فيها اشـارات الى الجمع بنوعيه، (فالميم) فيها اشارة الى الجمع المذكر، و(النون) فيه اشارة الى الجمع المؤنث، اذ له اصل مع الفعل بما يسمى نون النسوة او الاناث، مع الفارق، فهو مع الفعل اسم، ومع الاسم مجرد حرف دلالي ليس غير.

ووجد الاختلاف طريقـه الى بـنية هذا الضمير لدى علماء المدرستين، فهو (عند البـصريين (أنْ) واصله (انا) وكأن (أنا) عندهم ضمير صالح لجميع المخاطبين، والمتكلم، فابتدأوا بالمتكلم، وكان القـياس ان يبـنوه، بـالتاء المضمومة نحـو (أنتُ) إلا انّ المتكلم لما كان اصلاً جعلوا له ترك العلامة له علامة وبينوا المخاطب بـتاء حـرفية بـعد (إن) كالاسـمية في اللفظ، وفي التصرف)[١٧].

ومذهب الكوفيين ان الضمير (انت بحـاله، اسـم والتاء من نفس الكلمة)[١٨].

وقال بعضهم: أعني به بعض الكوفيين: (ان الضمير المرفوع هو التاء المتطرفة فكانت مرفوعة متصلـة، فلما ارادوا انفصالها دعموها بـ(أنْ) لتستقل لفظا)[١٩].

وصرح الرضي (بصواب هذا الرأي)[٢٠].

واظنّ ان هذا الرأي محـمول على الاعتقـاد بـأن الضمير في (اياك) هـو الكاف عنـد بـعضهم، و(ايّا) دعامة ليس إلاّ.

واستعملته اللغة المندائية بزيادة صوت الألف([illegible]) أنات من غير تمييز بين المذكر، والمؤنث.

وأرى ان هذا هـو الأصل، وانما جـاءت العربـية بالتفرقة بعد ذلك بزمان.

ولايوجد ضمير في اللغة المندائية يدل على المثنى؛ اذ المثنى يدخل في المجموع الذي اسـتعملت له مع المذكر([illegible]) انتون، ولتحقيق الجمعية فيه زادت اليه اللاحقـة (ون) واسـتعمل الضمير لجمع المؤنث ([illegible]) انتين بزيادة اللاحقة 'ين'.

ويتميز الضمير في اللغة المندائية بعدم وجود بـناء له يخص المثنى على خلاف ما بـنته العربـية لذلك الغرض. واما في الحالة الجمعية فاسـتعملت العربـية لاحقة هي 'الميم' مع المذكر، والنون، مع المؤنث. واما في اللغة المندائية فجاءت اللاحقـة (ون) مع المذكر و(ين) مع المؤنث، واظن انّ اللغة العربية قد حـافظت على الأصل في هذه المرة، لان الأصل عدم التركيب.

إيّـاك:

يختص بالعربية دون المندائية، ولما كان حاله هكذا تركت الكلام عليه.

ضمائر الغيبة

هي(هو: للمذكر، وهي: للمؤنـث، وهمـا للمثنـى

بنوعيه، وهم: للمذكر وهُنّ: للمؤنث)[٤١].

ذهب البـــصريون في هذه المرة الى القــول: بـــأن الضمير في "هو، هي" هو اللفظة جميعها، بمعنى آخر: (ان الواو، والياء من اصل الكلمة، وعند الكوفييـــن أن الواو والياء للاشباع، وان الضمير هو (الهاء) وحدها بدليل التثنية والجمع، فانك تحذفها فيهما)[٤٢].

ورجح الرضي الرأي البصري؛ اذ قال: (والأول هو الوجه، لان حرف الاشبـــاع لا يتحـــرك وايضا حـــرف الاشباع لا يثبت الا ضرورة)[٤٣].

وانما حـــركت الواو والياء لتصيير الكلمة بالفتحـــة مستقـــلة؛ حـــتى يصح كونها ضميرا منفصلاً؛ اذ لولا الحركة لكانتا كأنهما للاشباع، على ما ظنّ الكوفيون الا ترى انك اذا اردت عدم استقـــلالهما، ســـــكنت الواو، والياء، نحـــو: إنهوا، وبـــهي، وكان قـــياس المثنى، والجمع على مذهب البصريين: هوَما، وهيَما، وهوَا، وهين فخففت بحذف الواو، والياء[٤٤].

أما اللغة المتدانية فاستعملت ضمير الغائب(ســـــا) هوْ، باســـكان الواو، و(ســـكـــ) "هيْ" باســـكان الياء للمذكر، والمؤنث على التوالي.

والاسكان هو الاصل، لانّ الحركة التي جيء بها، مع الضمير في اللغة العربية، جيء بـــها لغرض كما ظهر فيما تقدم.

واختفى ضمير التثنية في اللغة المتدانية.

وضمير الجمع المذكر هو (ســـــالرلِـلا) "هنون" بزيادة اللاحقة: الواو والنون (ون) وامّا ضمير الجمع المؤنث فهو :(ســـــالرلِـلا) "هنين" بـــزيادة اللاحقـــة (ين).

وقـــد وَجدنا الضمير المجموع في اللغة العربـــــية للمذكر "هم" وللمؤنث "هنّ" بزيادة اللاحقـــة (الميم) مع المذكر واللاحقة (نّ) مع المؤنث.

فالضمير في اللغة المتدانية الذي يدل على الجمـــع، في حـــال التذكير يشبـــه التركيب، في الفعل المضارع، حال إسناده الى الواو، والضمير الذي يشير الى الجمع المؤنث يشبه التركيب في الفعل المضارع حال اسناده الى الياء الضمير المؤنث.

الضمائر المتصلة

لها في العربية الفاظ معينة

اولاً: التاء المفردة.

أ ـ مضمومة للمتكلم (تُ)
ب ـ مفتوحة للمخاطب (تَ)
ج ـ مكسورة للمخاطبة (تِ)

والحركات الثلاث دلالة على الفرق بينها.

ثانيا: النون المفردة: لجمع الاناث، وهو مشـــترك بين المخاطبات، والغائبات

ثالثا: الواو: لجمع الذكور، وهو مشـــــترك بـــــين المخاطبين، والغائبين

رابعا: الالف: للمؤنث والمذكر، مخاطبا او غائبا.

خامسا: الياء: تتفرد المخاطبة بها.

سادسا: الكاف: بالفتح للمذكر، وبالكسر للمؤنث، ويختص بالنصب، والجر.

سابعا: الهاء: للغائب المذكر، يختص بـالنصب والجر.

ثامنا: الياء: للمتكلم، يختص بالنصب والجر.

تاسعا: نا: للمتكلم، ومن معه، او للتعظيم، ويجوز ان يكون في حالات النصب، والجر، والرفع.

ومن احكامه، انه لايجوز الابتداء به، ولا يقع بـعد (إلاّ)

أحكام الفعل مع الضمائر المتصلة

اولاً ــ اذا اسـند الفعل الى "التاء" و"النون" سـكن آخره، وعلة ذلك: توالي الحركات، وهي علة صوتية.

ثانيا ــ اذا اسـند الى الواو والياء، لزمته حـركة المجانسة، الا اذا كان معتلاً بالالف.

اللواحق للضمائر

اولا ــ توصل التاء والكاف، والهاء باللاحقة (الميم والالف) في المثنى وباللاحقـة (الميم) في الجمع، وسـكونها احسـن، لكن يجب ضمها اذا وليها ضمير متصل، ونون مشددة للاناث، والف للغائبة.

أمّا في المندائية ([illegible]) أينن يكون باللاحقة ([illegible]) واظنه مقلوباً او ان الضمير في العربية مقـلوب عنه، وارجح الرأي الأخير، لقدم المندائية.

وقد تكون اللاحقة ([illegible]) العكسـة، والالف والنون؛ كما في ([illegible])اينتين، ويكون بلفظ واحد للمتكلمين في التذكير والتأنيث.

والضمير المتصل للمخاطبين يكون باللاحقـة ([illegible]) وهو ([illegible])

والضمير المتصل للمخاطبـات ([illegible]) يكون باللاحقة(ـاكالا) والضمير للغائبين ([illegible]) يكون باللاحقة([illegible]) اما ضمير الغائبـات، فيكون باللاحقة ([illegible]) في مثل: ([illegible]).

حالة الاضافة في الضمير الى المفرد

اولا ــ يكون الضمير المتكلم ([illegible]) بـفتح ما قبـله على خلاف الضمير في العربية، الذي يكسر ماقبـله، ففي المندائية، تقول([illegible]) وفي العربـية نقول: كتابي.

ثانيا ــ أمّا ضمير المخاطبـة فيكون (كـا) في مثل ([illegible]) وهو في العربية كذلك.

ثالثا ــ أمّا ضمير المخاطب فيكون الضمير نفسـه، مع كسره، في مثل: ([illegible]) وهو في العربـية كذلك.

رابعا ــ امّا ضمير المخاطبين فيكون باضافة اللاحقة ([illegible]) في مثل: ([illegible]) على خلاف العربـية، فالجزء الأخير من اللاحقـة هو (الميم) وانت ترى ان الميم والنون، وقع التبـادل بـينهما، كثيرا لتقـارب مخرجيهما واظن ان النون اصل، والميم فرع.

واظن أنّ العربـية مالت الى صوت الميم، تجنبـا للإلباس، بين المذكر، والمؤنث. وضمير المخاطبـات يكون باللاحقة "لـا" يقابله في العربية اللاحقة (ن).

أمّا ضمير الجمع للغائب فيكون باللاحقة ([illegible]) يقابله في العربـية اللاحقـة "الميم" والأمر اللغوي جار على

التبادل الموقعي؛ كما سبق.

أمّا ضمير التملك فيكون (الياء) و(الكاف) و(الهاء) للمذكر، بغير لاحقة، وهو كما في العربية، مع اسكان الضمير الكاف، مع المذكر، والمؤنث ( )اتبي (عندي).

( ) (اتبـخ) (عندك) باسكان الكاف في المندائية، وكسر ماقبلها.

و( ) (اتبي) (عنده) بالكسر في المندائية، والهاء في العربية.

( ) (اتبا) (عندها) بالالف في المندائية، والهاء والالف في العربية.

ففي المندائية، في حالة الاضافة الى الضمير الهاء للمذكر والمؤنث، اكتفت المندائية بالكسرة والألف، على التوالي، وتركت الهاء على خلاف العربية فانها احتفظت بالهاء، مع المذكر و(ها) مع المؤنث، اي، الضمير الهاء واللاحقة الالف.

( ) (إتبَن) فالضمير (ـن) الساكنة، اما في العربية، فالضمير النون مع اللاحقة (الالف). (عندنا).

( ) فالضمير (كـا) مع اللاحقة( ) كما في (إتبِخون) الذي يقابله في العربية الضمير الكاف، مع الفارق أنّ اللاحقة في العربية، هي(الميم)، والواو، والنون في المندائية.

( ) فالضمير (كـا) مع اللاحقة الياء والنون (ـالـا) والضمير في العربية هو الضمير في المندائية، مع الفارق في اللاحقة، ففي المندائية (ـالـا) وفي العربية (النون).

ففي المندائية يؤتى بلاحقة الجمع سواء أكانت للمذكر أم للمؤنث.

( ) فالضمير الواو (ـ) واللاحقة (النون)، وفي العربية الضمير (الهاء) مع اللاحقة (الميم) فاللاحقة واقعة على التبادل (عندهم).

( ) فالضمير (الياء) (ـا) واللاحقة (النون) (ـا) فاللاحقة واحدة، مع المؤنث والمذكر في المندائية، وفي العربية ان الضمير (الهاء)، واللاحقة هي اللاحقة في المندائية.

وانت تجد تطورا في العربية، ولكن كل ما جاء في الضمائر متصلة ام منفصلة يشير الى الأصل الواحد، في اللغتين، وهي اللغة السامية (الام) مع اختلاف في اللواحق، واختلاف في عدد الضمائر؛ كما نجد ان ضمائر التثنية مختفية تماما في اللغة المندائية.

كما نجد صوت النون في المندائية يقابله صوت الميم في العربية، في الغالب، في حال كونه من اللواحق، وهذا معروف صوتيا، اذ يتبادلان الموقع لقرب مخرجيهما.

الهوامش

١. العين، للخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ١
٢. تاريخ اللغات السامية، ولفنسون / ٥٤
٣. نفسه.
٤. الزينة في الكلمات الاسلامية، للرازي ١/ ٧٧.
٥. تاريخ اللغات السامية / ١٩.
٦. الفلسفة اللغوية، جرجي زيدان / ٣٠.
٧. المصدر نفسه / ٣٠.
٨. فصول في فقه العربية.
٩. نفسه / ٣٣.
١٠. الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم ١/ ٣٠.
١١. التعريف والاعلام للسهيلي / ١١.
١٢. البحر المحيط، لابي حيان ٤/ ١٦٢.
١٣. فصول في فقه اللغة العربية/ ٣٣.
١٤. نفسه / ٣٣.
١٥. تاريخ اللغات السامية / ٥٤.
١٦. الفلسفة اللغوية/ ٣٦.
١٧. فقه اللغات السامية، بروكلمان / ٢٦.
١٨. تاريخ اللغات السامية / ٤٤٥.
١٩. نفسه / ٤٤٥.
٢٠. الساميون ولغاتهم، حسن ظاظا / ١١٧.
٢١. نفسه / ٧٨.
٢٢. فقه اللغات السامية، بروكلمان / ٢٦.
٢٢ب. المصدر نفسه/ ٢٦.
٢٣. نفسه/ ٢٦.
٢٤. الصابئة، لغضبان الرومي/ ٤٤.
٢٥. نفسه/ ٤٤.
٢٦. الكشاف للزمخشري ١/ ١٠٥.
٢٧. مجلة المقتطف، جـ٢٣ ص٧٨ لسنة ١٨٩٩، للقس زويمر.
٢٨. مجلة المشرق/ المجلد/ ٤ص/ ٩٢٥.
٢٩. دائرة المعارف الاسلامية ج/ ١٤ ص/ ٨٨ مادة الصابئة.
٣٠. الفهرست، لابن النديم / ٤٧٧.
٣١. الصابئة ، لغضبان الرومي/ ٤٦.
٣٢. القاموس الاكدي نقلاً عن كتاب الصابئة، لغضبان الرومي / ٤٦.
٣٣. شرح الرضي على الكافية ٣/ ١٣١.
٣٤. المصدر نفسه٣/ ١٥٦.
٣٥. المصدر نفسه. ٣/ ١٩٥.
٣٦. نفسه. ٣/١٩٥.
٣٧. شرح التسهيل، لابن مالك / ١٤٠.
٣٨. نفسه ١/ ١٢١.
٣٩. نفسه ١/ ١٤١.
٤٠. نفسه ١/ ١٤١.
٤١. نفسه ١/ ١٤١.

٤٢ـ نفسه ١/١٤١.
٤٣ـ نفسه ١/١٤١.
٤٤ـ شرح التسهيل ١/١٤٢.
٤٥ـ المصدر نفسه ١/١٤٢.
٤٦ـ شرح الكافية ٣/١٩٥.
٤٧ـ نفسه ٣/١٥٦.
٤٨ـ نفسه ٣/١٥٦.
٤٩ـ نفسه ٣/١٥٧.
٥٠ـ نفسه ٣/١٥٧.
٥١ـ نفسه ٣/١٥٧.
٥٢ـ نفسه ٣/١٥٧.
٥٣ـ نفسه ٣/١٥٧.
٥٤ـ نفسه ٣/١٥٧.

المصادر والمراجع

١ـ الاحكام في اصول الاحكام، لابن حزم، مطبعة الامام (د.
٢ـ البحر المحيط. لابي حيان (ت٧٤٥هـ) ٤/١٦٢ـ القاهرة ١٣٢٨هـ.
٣ـ تاريخ اللغات السامية، ولفنسون، ط١ ١٣٥٤هـ ـ ١٩٢٩ ـ مصر ـ الاعتماد.
٤ـ التعريف والاعلام بما ابهم في القرآن من الاسماء والاعلام، لعبد الرحمن السهيلي ت(٥٨١هـ) ـ القاهرة ـ ١٩٣٨
٥ـ الزينة في الكلمات الاسلامية، لابن حاتم الرازي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق حسن الهمداني ـ القاهرة ـ ١٩٥٧.
٦ـ الساميون ولغاتهم، لحسن ظاظا ـ دار المعارف ـ مصر /١٩٧١.
٧ـ شرح التسهيل، لابن مالك (ت٦٧٢هـ) تحقيق عبد الرحمن السيد، وبدوي المختون ـ هجر ـ مصر /١٤١٠ـ ١٩٩٠
٨ـ شرح الرضي على الكافية (ت٦٨٦هـ) تحقيق عبد العال سالم مكرم ـ عالم الكتب / ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٩ـ الصابئة، لغضبان الرومي، مطبعة الامة ـ بغداد ـ ١٩٨٣.
١٠ـ العين، للخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق د. ابراهيم السامرائي ود. مهدي المخزومي، العراق.
١١ـ فصول في فقه العربية، رمضان عبد التواب ط٢ ـ مصر ١٤٠٤ـ ١٩٨٣م.
١٢ـ فقه اللغات السامية، بروكلمان، ت. رمضان عبد التواب ـ الرياض ـ ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧م.
١٣ـ الفلسفة اللغوية. جرجي زيدان ـ دار الهلال ـ ١٩٦٩.
١٤ـ الفهرست، لابن النديم، مصر.
١٥ـ الكشاف، للزمخشري (ت٥٢٨هـ) الاستقامة مصر، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م.

البناء الشعري والموسيقى

في لزومية ((أعيا المقاييس أمرنا)) للشاعر المعري

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ. د. فليح الركابي
جامعة بغداد، كلية الآداب/ قسم اللغة العربية



الشاعر أبو العلاء المعري ،مفكر عربي، وانساني أبدع في بناء القصيدة في الأدب العربي، فترك بصمة واضحة جدا، لاسيما في فن اللزوميات،إلى جانب الفنون الأخرى في الموضوعات الفكرية العميقة لأنه يمتلك خزيناً ثقافياً، وفكرياً هائلاً، وقد ألهمته الحياة دروساً وعبراً تزود منها، وزود الآخر في الأدب العربي، والآداب الإنسانية، في الأيام اللاحقة، فكانت مرجعاً رئيساً عند الكثير من الشعراء، والمفكرين، والمثقفين، وهو الشاعر المثقف الواعي الذي استوعب أفكار المتقدمين، وأتى بما لا يستطيع أقرانه الإتيان به، ولابد لنا في هذا الموقف أن نعرج على مفهوم الثقافة فهي ((أداة المجتمع الرئيسة الموصلة إلى تحقيق الذات، وهي مجموعة نظم اجتماعية،

ودينية،وأخلاقية، ومعرفية،إلى جانب الرؤى الفاحصة للمبدع، وذلك ما تحقق في شخص الشاعر المعري، وأعماله الشعرية))[1] الذي كان متوقداً فكرياً وذهنياً، وصاحب نظرة ثاقبة يبصر مالا يبصره الآخرون، ببصيرة حادة على الرغم من فقدان البصر، وذلك ما عرّضه إلى الكثير من التهم، وشكوك الآخرين حتى في دينه حينما وقف متأملاً، أو مجيباً عن بعض المسائل التي يراها هو على النقيض مما يراها الآخر الذي انهمك في الركض وراء مغانم الحياة المادية، فكانت رحلته في ((رسالة الغفران)) تجيب عن الكثير من الأوهام والشكوك وتفصح عن موقف واضح من الحياة..

اللزوميات ترتكز على بناء شعري موسيقي محكم لا يتقنه الا القليل مثل المعري الذي امتلك ناصية اللغة، فكانت الألفاظ طوع يديه خدمة للبناء الموسيقي المتناغم الذي يقف خلفه بناء فكري عميق، والموسيقى عنصر مهم في بناء العمل الشعري العربي لأنها الأداة الأولى التي تصدم ذهن المتلقي فيميز الشعر عن المنثور، وقد اهتم الشاعر العربي كثيرا ببناء القصيدة موسيقياً حين وازن بين الصدر والعجز وهما الشطران المتوازيان تناظرياً الا في حالات نادرة، وهي وجود زحافات أو علل هنا أو اقل منها هناك، وعلى الرغم من ذلك حافظ الشاعر على البناء الموسيقي، وتأثيره في نفس المتلقي الذي يمتلك أذنا حادة وذوقاً رفيعا في تمييز الشعر وقراءته.

لقد توزع البناء الشعري عند الشاعر أبي العلاء المعري في هذه اللزومية على ثلاثة محاور، أولها البناء الموضعي الذي يعد الأساس في بناء العمل الأدبي، وهو بناء فكري يقدم فيه الشاعر موضوعات عديدة تعالج الواقع الذي عاش فيه، فذهبت القصيدة أو بعض الأبيات حكماً بين الناس تقتدى، لأنها اتفقت مع واقع المتلقي، أو أنها عالجت له بعض تأزمه، أوانها فتحت الآفاق لعلاج قضية كامنة، فضلاً عن ذلك البناء الموسيقي المؤثر بجماليته في النفوس الطروبة، والمحور الثاني البناء اللغوي وهو التركيب الذي يقدم الموسيقى، ويرسم أبعاد الصورة من خلال حركية الفعل أو مشتقاته، فالمعري صاحب مشغل لغوي رائع في الصياغة، والتركيب، والأداء الموسيقي، والالتزام الحرفي واللفظي الدقيق الذي يقدم موسيقى رائعة لاسيما في فن اللزوميات. والمحور الثالث البناء الموسيقي والجمالي ويتضمن الخيال والتخيل عند المبدع المعري الذي يمتلك أفقاً واسعاً، وخيالاً ثراً، وفكراً ناضجاً، علماً أن تلك المحاور تتضافر جميعاً من اجل تقديم موسيقى موقعة، فضلاً عن العمق العروضي الذي ألزم الشاعر نفسه بالتمسك به ليكون متميزاً بين أقرانه لا بل على مساحة الأدب العربي الواسعة جداً حين أبدع في كتابة ((اللزوميات)) وهي فن شعري فيه اثبات جدارة وتفوق ابداعي في القول المنتج وتفرد لمن يكتب فيها، وذلك ما توافر للشاعر أبي العلاء المعري الذي سنتناول لزوميته ((أعيا المقاييس أمرنا)) [2]

بالقراءة المتفحصة لترويضها على وفق منهج بنائي، موسيقي ركيزته الأساس الثنائيات التي أحدثت تناغماً موسيقيا فخماً على أنغام البحر الطويل بحر الفخامة في الشعر العربي لاسيما القديم منه. فكان الإطار الخارجي الموسيقي حاوياً لتقلبات موسيقية منسجمة مع الوقـع النفسي عند المعري.

لقد كان عنوان اللزومية مأخوذاً من بعض أبياتها، وهل الشـاعر هو الذي اختاره أم التصنيف لتراث الشاعر وضع تلك العنوانات للقصائد بـناء على توافق في المضمون أو تواز مع العنوان؟ وهذه إشارة تقودنا إلى مكنون القصيدة، أو بيت القـصيدة فيها، او ان تلك العتبة هي بـيت القـصيد، التي تفضي إلى موضوعات أخرى.

واللزومية في الاصطلاح النقـدي هي أن يلتزم الشاعر حروفاً معينة في القافية وان القافية لها لوازم، وأسماء، والقـافية مجموعة حـروف سـميت لوازم القافية[٣] يجب على الشـاعر أن يلتزم بـها في نهايات الأبيات. وفي اللزوميات يلتزم الشاعر بأكثر من حرف حتى لو كانت خالية من حروف المد او اللين (أ، و، ي) لغرض إحداث إيقاع مؤثر عن طريق توازي الحـروف أو الكلمات، و اللزومية قـيد اختياري فرضه الشـاعر على نفسه لإثبات تفوقه وتمكنه من الألفاظ ومرادفاتها، وضبط الإيقاع عن دراية، وعلم. وذلك ما فعله المبـدع المعري. فضلاً عن ذلك أن اللزومية لها نظام موسيقي صارم يفرضه الشاعر على نفسـه منذ الوهلة الأولى، فتكون القافية موقعة، وأحياناً ينتقل هذا القـيد الصارم إلى داخل القـصيدة اذا دعت الضرورة أو اذا كان الشاعر واعيا كما هو المعري. فيكون الإيقاع الداخلي منضبطاً. ومعبرا خدمة لبناء الصورة والموسيقـى، ويتجلى من خلال ذلك تمكن المبدع في اللغة والبـديع والبيان لان ضبط الموضوعات والأفكار ينعكس إيجاباً على البناء الموسيقي حتى اذا كانت متداخلة أحياناً في العمل الأدبي، وربـما يكون هناك موضوع رئيس له الهيمنة الكاملة على القصيدة. ويهدف الشـاعر من وراء ذلك الى معالجة الواقـع المتأزم. أو أن يطرح موضوعاً اثر في نفسه كثيراً. فيضع له عنواناً قريبـاً من معاناته فيكون سـيمياء معرفة بـالنص لأنها ((تشغل منطقة سـتراتيجية في عملية التلقـي، وهي المنطقة الأولى بـصريا، ودلالياً. تلك المنطقـة التي يحدث فيها التصادم الأول بين القارئ والعمل الأدبي، وفي ضوء ذلك امتلكت هذه العناصر وظيفة خطرة هي قيادة القـارئ إلى جغرافية العمل الأدبـي، ومنحـه مفاتيح استكشـافه وإضاءة مجاهله.))[٤] وعنوان لزومية المعري((أعيا المقـاييس أمرنا)) موضوع فكري عميق يتناول جانبـاً مهماً من جوانب حـياة الإنسان حـينما يتجاهل، أو يتعامى، أو يتناسـى فهم الحقيقة المرّة التي هي الواقع الواضح قائلاً :

أراك حَسِبْتَ النجم ليس بواعظ
لبيبا، وخلْتَ البدر لا يتكلمْ
بلى قد أتانا أنّ ما كان زائـلٌ
ولكننا في عالم ليس يعلمُ[٥]

الرؤية بصرية متحققة. ولكن الإنسان منهمك في

أمور الدنيا الكثيرة المتشعبة، وأحياناً يكون في غفلة عمّا اخبر به. الا المؤمن الذي أدرك حقيقة الدنيا بـأنها زائلة، فراح يعمل بـجد من اجل الحـياة الأخرى، وان المتأمل للدنيا يدرك ماهيتها ، فكل ما في الطبـيعة من كواكب، ونجوم وأقمار تعطيك الموعظة، وكل شيء فيه عظة، وعبرة لأولي الألبـاب. ولكن من شـغلته دنياه، فهو أعمى مبـصر لا يبـصر ألا طريق المادة الزائل، ويهمل جانب المثل العالية. والنتيجة التي سـيكون عليها في آخرته هي الندم القـاتل على ما فعل، ولات ساعة مندم.

ان الحياة خلقت بإيقاع، ونظام متناغمين يجب على الإنسـان أن يدركها وان يعمل على وفق ذلك الإيقـاع والنظام. فضلاً عن ذلك أن أسـئلة الشـاعر المعري موجهة إلى عموم الناس، والإجابة عنها متروكة لهم.

ان البناء الموسيقـي لهذه اللزومية، و اللزوميات الأخرى عند الشـاعر المعري، كان متداخلاً مع المضمون، فضلاً عن تداخل الموسيقـي الخارجية مع الداخلية، لتعطي تشكيلاً فلسفياً وفكرياً لسر الحياة التي تعد الفرصة الذهبية التي أعطاها الله سبحـانه وتعالى عباده كي يتذكروا، ويتعظوا، ويدركوا أن الحياة زائلة، فالسؤال في البيت الأول تحقق جوابه في البيت الثاني، وفيه السنة لبعض الأشياء، ولكن بـعد فوات الفرصة ((بلى قد أتانا)) وكنا في عالم ليس يعلم شيئاً، إن إيقاع المضمون بليغ جدا حين قال الشاعر المعري:

و أن أخا دنياك أعمى يرى السُّها
عليلٌ معافى ظالمٌ يتـظلّمُ

ان طالب الدنيا اجتمعت فيه المتضادات (أعمـى – يرى وعليلٌ- معافى وظالم -يتظلّم) التي أحـدثت إيقاعاً جميلاً في بناء القـصيدة، وكشـفت عن تدفق موسيقي هائل يجسد تلك الحقيقة المرة، وقـد هيمن الشاعر على جماعة المتلقين، وأثار فيهم الشـكوك، والأسئلة، والبحث عن الحقيقة، فأعمى يقابـلها يرى ويرى بدقة متناهية يرى السُها وهي اصغر نجمة في الدب القطبي، أو بنات نَعش، وحين يتبارى الناس في قياس قوة أبصارهم يحدقـون في السـماء من اجل رؤيتها، وان حاد البصر من يراها أولاً لكنه لا يبـصر حقيقة نفسه، لقد حاول الشاعر أن ينقل تلك الواقـعة الحقيقية إلى واقع عملي ملموس بـيد أن تلك الرؤية دنيوية مجردة، أو أن طالب الدنيا يرى تلـك النجمـة الصغيرة في الحـجم الضعيفة التوهج، لكنه لا يمتلك بصيرة نافذة، لقـد أعمى الله بـصيرته، لأنه لم يكن موفقاً في دنياه، ولم يكن صاحب عمل خير إطلاقاً.

إن الشـاعر المعري على الرغم من عماه لكنه يمتلك بصيرة ثاقبة جعلته يتحدث عن مواضع النجوم، وأمور فلسفية عميقـة لم يتمكن أن يراها أصحـاب النظر السليم، فكان الشاعر مبصراً لا بل حاد البـصر والبصيرة. المتضاد الإيقـاعي الثاني عليل يقابـلها معافى، أي أن طالب الدنيا معافى في بـدنه بـيد أن الشـكوك والأمراض النفسـية تهيمن على داخله، فتعميه فلا يرى الحقيقـة فهو أعمى بـصيرة أيضاً، ومريض في فكره واعتقـاده. أما المتضاد الإيقـاعي الثالث فهو ظالم يتظلم، والظالم هو الذي ينزل الظلـم

بالآخرين ملحقاً بهم الأذى وفي الوقت نفسه يتظلم أي يشكو ظلم غيره له حين يقع عليه الظلم وتلك ثنائية ضدية في الانسان الذي لا يتوانى عن ظلم الناس. لقد استثمر الشاعر البناء الصوتي الاشتقاقي من لفظة ظلم لتعطي ما يسمى بالبلاغة العربية الجناس أو البنية الصوتية، والمتضاد الإيقاعي الآخر في فهو عالم وليس يعلم، ان ابا العلاء المعري خبير في اللغة والأفكار، فقد قدم صورا رائعة متجاذبة، أو متنافرة في بنائها الموسيقي، وان اللزومية ليست التزام حروف معينة في القافية لأحداث تناغم صوتي بل حتى في الحشو الداخلي كانت الإيقاعات متلاحقة وملتزمة، ومؤثرة في نفس الملتقي، وفي رسم أبعاد الصورة التي تعمقت فكرياً لأننا أمام شاعر مثقف، ومفكر وفيلسوف، استوعب هموم الإنسانية، وأبصر الحقيقة على الرغم من عماه، فوجه الناس إلى دروب مشرقة علّهم يتخلصون من الأمواج النفسية المرعبة التي تهيمن على بعضهم فتمرضهم، وتزيدهم عمى على عماهم فيفقدون بصيرتهم، وينتقل الشاعر المعري إلى السؤال الذي وجهه إلى طلاب الدنيا قائلاً:

فهل تألّمَ الشمسُ الحوادث مثلنا
أم اتسقتْ كالهضب لا يتألّم؟
وهل فيكم من باخل يُظهرُ الندى
رياءً به، أو جاهل يتحلّمُ ؟

لقد تواصل الشاعر المعري في البناء الموسيقي المتضاد كي يحدث المفارقة وتعرف الحقيقة فبضدها تعرف الأشياء، فكانت البنية الصوتية التجنيسية في تألم ولا يتألم فتألم أي أنها هي التي تحدث الألم، وان الشمس هي المصدر الإشعاعي المؤثر في الكون فهل تألمت الأشياء التي تحتها أم الحقيقة ثابتة فنحن أصحاب الإحساس نتأثر بينما الجماد لا يتكلم على تأثره أو أن تأثره محدود، ويقابل تألم، يتألم وهو الذي وقع عليه التأثر فأصبح متألماً من شدة تأثير المصدر المشع وهو الشمس كناية عن طالب الدنيا الذي سيكون تحت التأثر في خاتمة أعماله. وهذا بناء صوتي اشتقاقي وظفه الشاعر من اجل التأثير في نفس المتلقي وهناك بناء إيقاعي مضموني متقابل أو متضاد بين باخل وهو اسم الفاعل من بخل وبين نفسه التي تحاول أن تظهر الكرم (الندى) ولكن تلك الحادثة ظاهرية أو رياء، وكذلك التضاد الإيقاعي بين اسم الفاعل جاهل الذي لا يعلم شيئاً صاحب الحلم والعلم والمروءة، فأخو الدنيا جاهل وقد أغرق في جهله، والعالم قد رزق الحلم والمعرفة :

وماسالَمَ الحيَّ القضاءُ وإنّما
إلى الحتف يرقى والسلامةُ سُلّم
فيا مُطلقا للنفع يقصدُ كفّه
أبالكلْم يستشفي الأسير المكلَّمْ؟

القضاء والقدر اذا أرادا أن يقعا فسيقع الشيء على الإنسان من دون مقدمات، وهو شيء محتوم، وقد يسعى أو يصعد الإنسان اليه بقدمه من دون الشعور به هذا الصنف الأول وهو طالب الدنيا بينما الصنف المقابل أو المضاد وهو الإنسان الذي يريد الخير فالسلامة ستكون طريقا ميسرا له يصعد به إلى ما

يبتغي لأنه زهد في الدنيا من اجل الآخرة. لقد جاء البناء الإيقاعي والشعري متناغما مع البناء الفكري والفلسفي وماذا يتبقى على الإنسان أن يفعله بيد أن دواخله هي التي تهيمن عليه وتسيّره على وفق شهواتها. فيتوجه الشاعر بالنداء إلى ((يا مطلقاً)) الإنسان المتحرر وفي الوقت نفسه هو أسير شهواته فكان البناء الموسيقي مضمونيا ومركباً داخل النفس الإنسانية (متحرر تقابلها أسير)). وان الإنسان من اجل منافعه الشخصية وهو صاحب الدنيا ممكن أن يلحق الأذى بنفسه من اجل أشياء في داخله. فسؤال المعري هنا هل رأيت جريحا يستشفي بالجرح لنفسه ؟ إلا صاحب النفس المريضة. وذلك ما أثار استغراب الشاعر الذي اقسم أنها هي تلك حقيقة اغلب الناس الذين اختلت عندهم الموازين قائلاً:

لعمري لقد أعيا المقايسَ أمرُنا

فحندسُنا عند الظهيرة مظلم

الحقيقة المرّة التي توصل اليها الشاعر أن الظلام يخيم على عقولنا حتى بدت الظهيرة وهي منتصف النهار ظلماء حالكة لشدة الجهل المستحكم فكان التقابل الإيقاعي بين ظهيرة ومظلم. وهو إشراق للصورة الفكرية التي كانت تتوهج في نفس المعري وفي بصيرته. وهذا ما عليه نحن اليوم نتوهم اننا في وسط الظهيرة والحقيقة اننا في ظلام مطبق. فأمورنا هكذا لأننا ابتعدنا عن الحقيقة كثيراً وأصبحنا نعيش في وهم. وان ذلك لا يقاس عليه عند الأمم الأخرى التي تعيش في الإشراق والالق ونتهمها بأنواع الاتهامات العقيدية:

فمن محرم لا يُحرمُ العلقَ الظُبا

ومن مُحرمٍ أظفارُهُ لا تُقلّمُ

ضعُفْنا عن الأشياء إلا عن الأذى

وقد يسمُ الوجه الكهامُ المثلّمُ

وان ظليم القفر يُرضيه زِفُّه

ويفهمُ عن أخدانه، وهو اصلمُ

ان البناء الموسيقي هو عماد اللزومية، وهو عماد الشعر العربي سواء أكان داخليا أم خارجيا. والشاعر المعري هنا يستثمر طاقة الثنائيات بأروع صورة، فهو مبدع ومفكر اتقن اصول الفن حين جمع بين محرم لا يحرم والمحرم المسلم الذي دخل في حرمة الإسلام والمحرم هنا أيضا من احرم بالحج. فكثير من الحجاج يدخلون في الإحرام شكلاً ولكنهم في الحقيقة لا احرام لهم لأنهم طلاب دنيا كما بدأ الشاعر لزوميته، فقد قدم التضاد الإيقاعي صورة عمادها الموسيقي للمحرم الذي مازالت دماء الناس جامدة على حد سيفه وهذا تقابل بين المحرم الذي ذهب لأداء المناسك ايمانا ومحرم مازالت دماء الآخرين عالقة على حد سيفه. مثله كمثل المحرم الذي لم يقصّ اظفاره قبل احرامه فذهب إلى الإحرام وهو بتلك الهيأة المخيفة، وغير مراعٍ أصول الحج والمناسك. وتلك كناية عن الناس الذين يذهبون إلى الإحرام وشعارهم افتراس الآخرين والعيش على دمائهم. وان أولئك الناس لا يقدرون إلا على عمل الشر والأذى للآخر المسالم وان مثلهم مثل ذكر النعام الاصلم يكون معجباً بنفسه، وحينما يطارد يدس رأسه في الرمال، ويكون صيداً

سهلاً للآخر هذا هو مثل الإنسان الضعيف الذي لا هم سوى دنياه، على حساب الآخرة، فاللزومية هنا عند الشاعر المعري التزام حرف الروي الصحيح والحرف الذي يسبقه، وهو أيضاً صحيح وهذا الالتزام احدث تناغما موسيقيا وبذلك يكون البناء الشعري والموسيقي رائعين، في هذه اللزومية التي تناولت واقعاً اسلامياً اشعر المعري باليأس والخوف من المستقبل لانه واقع أمرنا، وقد جعل الشاعر نفسه مع ذلك الجمع الهائل الذي خرج عن المقاييس المعروفة، وان واقعنا مخيب للآمال ولا يقاس عليه، فأصبح متعباً ومربكاً للجميع لاسيما في الالفية الثالثة.

وخلاصة القول ان البناء الشعري والموسيقي في القصيدة العربية عنصر أساس منذ الأزل، فالأذن اعتادت الكلام الموقع المتناغم، وذلك ما توافر في لزوميات المعري حرصاً على جرس الألفاظ وتساوق الحروف التي تحدث تشكيلاً إيقاعياً مسموعاً، ومنظورا بالبصر وهو إشراك للحواس كافة في تذوق الفن الشعري، والاستمتاع بموسيقاه، وان الموسيقى متوافرة في داخل البيت (الحشو) أو في إطاره الخارجي، او ان المضمون أحيانا يأتي موقعاً وذلك ما اعتمد عليه كتّاب قصيدة النثر اليوم، فضلاً عن إيقاع الثنائيات الذي لا يتقنه إلا أديب فنان مبدع الغرض منه إحداث المفارقة، أو المفاجأة في نفس المتلقي وكي يكون تقطيع الصورة متناسقاً مكملاً بعضه الاخر، في البيت ولو كان هناك حرف مد لكان الالتزام أكثر، لقد كان بإمكان المعري عدم الالتزام واستعمال كلمات تنتهي بالميم من دون اللام وذلك لا يحدث خللاً في البناء الموسيقي لكنها لا تعد لزومية بيد ان التزام الشاعر الذي فرضه على نفسه جعله يسير بذلك الاتجاه الموسيقي الصارم وهو لزوم ما لايلزم الشيء الجديد في الادب العربي في البناء الموسيقي والشعري وحقيقة كانت لزومية في بناء الصورة واللغة والتركيب والمشتقات فضلا عن البناء المسيقي المتقن في القافية وهو المهيمن الرئيس.

الهوامش

١. الشهد والعسجد د. فليح الركابي ص٤٨ .
٢. لزوم ما لايلزم ٣/ ١٣٧٦ .
٣. ينظر نفسه مقدمة في القافية للمعري ١/١ .
٤. شعرية السرد في شعر احمد مطر- د: عبد الكريم السعيدي ٩١ .
٥. لزوم ما لايلزم ٣/ ١٣٧٦ .

المصادر والمراجع

١. شعرية السرد في شعر احمد مطر- د: عبد الكريم السعيدي دراسة سيمائية جمالية في ديوان لافتات دار السياب لندن ط ٢٠٠٨ .
٢. الشهد والعسجد، دراسات في النقد الثقافي التطبيقي د. فليح كريم الركابي ، الموسوعة الثقافية بغداد، دار الشؤون الثقافية ط ٢٠١٢ .
٣. لزوم ما لايلزم، أبو العلاء المعري شرح نديم عدي. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر. دمشق ط :١٩٨٦

كتاب ((موضوعات في نظرية النحو العربي))

((دراسات موازنة بين القديم والحديث))

للدكتور : زهير غازي زاهد

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ . د. نهاد فليح
الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب



صدر عن دار الزمان للطباعة والنشر كتاب موضوعات في نظرية النحو العربي دراسات موازنة بين القديم والحديث لمؤلفه الدكتور زهير غازي زاهد استاذ اللغة والنحو بجامعات البصرة والكوفة وبغداد وطرابلس الغرب.

والكتاب آخر ماصدر في المكتبة النحوية للعام ٢٠١٠ـ ٢٠١١ ويضم مجموعة من البحوث والدراسات والمحاضرات في النحو واللغة والصرف كتبهاالمؤلف ونشرها، أو ألقاها في محافل علمية ومجلات رصينة محكمة جامعية، أو ندوات متخصصة، أو مجلات تراثية وثقافية معروفة وطبيعة البحوث وموضوعاتها رأى الباحث تقسيمها على أربعة مجالات تمثل فصول الكتاب ومنهجه وهي..

الاول في نحو التراث

الثاني في نحو التيسير
الثالث في النحو الوصفي
الرابع في باب الصرف

ووجدنا بعض الدراسات التي جاوزت أبواب النحو وموضوعاته مثل لغة الشعر عند ابن جني ٣٩٢هـ ومسوغ هذا الموضوع ان الدرس النحوي يتناول موضوعات اللغة الأخرى، وهذا جوهر الدراسات الاسلوبية، وهدفها.

وقف المؤلف في القسم الأول من الكتاب عند موضوعات النحو المتصلة بالتراث، وفيها وجدنا موضوعات ـ التفكير النحوي عند العرب ـ قدّم فيه المؤلف مسألة أسباب نشأة علم النحو ودواعيه، ثم عرض هذه النشأة بسلسلة حلقات العلماء في حاضرة البصرة متصلة من أبي الأسود الدؤلي ت ٦٩هـ حتى الخليل بن أحمد الفراهيدي ١٧٠هـ.

ناقش في هذا العرض الجهود الرائدة وهدفها في الحفاظ على العربية، وسلامتها من الخطأ واللحن وصحة قراءة النص القرآني وسلامته من اللحن.

هدف الباحث من هذا الردّ على آراء بعض المحدثين ممن أنكر جهود أبي الأسود في وضع شيء من مبادئ علم النحو وقواعد العربية غير نقط الإعراب. ورأى أن أبا الأسود أول من ظهرت على لسانه أنظار وملاحظات لغوية تخص قواعد العربية لأسباب أفاضت فيها الروايات، لكنها ظلّت غير متبلورة ولا منتظمة حتى عهد ابن ابي اسحق الحضرمي ت ١١٧هـ إذ رأى الباحثون أن مرحلة النشأة كانت في عهده حتى وصلت الى مرحلة النضج عند الخليل بن أحمد.

والباحث وهو يعرض مرحلة النشأة حاول بالدليل نفي الأثر الاجنبي في نشأة علم النحو، وبناء صرحه كالثقافة الهندية أو الاغريقية أو السريانية وعلل ذلك ان الغموض يلف هذه المرحلة لفقدان المصادر والأدلة التي تقطع في الحكم بتأثير الفكر الاجنبي في نشأة علم النحو العربي.

وذهب المؤلف الى أن النحو العربي أثر من آثار العقل العربي الخالص، وهذه الدراسة كانت تمهيدا للبحث الآخر من الفصل نفسه وهو موضوع.. النحو العربي مرحلة النضج والتطور.

قدّم المؤلف لهذا الموضوع دراسة وافية لمدرسة البصرة العلمية المستقلة ونشأتها وتطورها وخصائصها المنهجية، وظواهرها من السماع والقياس، والتعليل، ومصادر دراستها، وأشهر رجالها ومصنّفاتهم في هذا العلم وأهم الآثار التي صدرت عنها، وانتشارها في الآفاق، لتؤسس على وفق منهجها، ودراستها مراكز علمية أخرى في الكوفة وبغداد، والشام، ومصر، وبلاد الاندلس، وأهم هذه الآثار الكتاب لسيبويه ١٨٠هـ والتصريف للمازني ٢٤٩هـ والمقتضب للمبرد ٢٨٥هـ والأصول لابن السراج.

ويتصل بعلم النحو أهم ظواهر العربية، وهي ظاهرة الإعراب. ورأى الباحث ان العربية ورثته عن الأصل السامي، ويقصد به تغيير أواخر الكلم بفعل العوامل

الاعرابية وهي في مفهوم الباحث أصوات لين قصيرة في أواخر الكلم المعْرَبة تتغير باختلاف مواقعها في تركيب الكلام، وهي الفتحة والضمة والكسرة.

والمسألة الأهم التي ناقشها في هذا الموضوع هي وظيفة هذه العلامات في اللغة، ومدى إسهامها في الدلالة على معنى النص اللغوي، وبعد طرحه آراء العلماء في مسألة الاعراب ــ من قدماء ومحدثين ــ ومناقشتها مثل: آراء الخليل وقطرب ٢٠٦هـ والعكبري ت ٦١٦هـ والرضي الاسترابادي ت ٦٨٦هـ وابراهيم مصطفى، ود. مهدي المخزومي، ود. عبد الستار الجواري، وبعض المستشرقين.

وعدّ الباحثُ دراسة د. تمام حسان أهم ما قدم من دراسات معاصرة في موضوع العلاقة الجدلية بين علامة الإعراب ومعنى النص نحويا إذ أسقط حسان نظرية العامل النحوي التي شغلت النحويين ودرسهم قرونا طويلة، وأقام مكانها نظرية (القرائن اللغوية) بقسميها المعنوية واللفظية وخلص الباحث الى ان تضافر القرائن هو الذي يعين على تحديد المعنى النحوي كالفاعلية والمفعولية والاسناد، والاضافة، وليس حركة الإعراب وحدها، فالقرائن تغني عن العوامل وتتضافر على ايضاح المعنى الوظيفي للنحو وهذا يجعل في الإمكان الترخص أحياناً في بعض القرائن، إذا أمن اللبس ومنها قرينة الاعراب اعتمادا على غيرها من القرائن اللفظية والمعنوية، لكن الباحث لم يُعطِ نماذج تطبيقية لهذه القرائن ودلالاتها.

اما الجملة فهي الوحدة الأساس في الدراسة النحوية، فمنها تبدأ وبها تنتهي، إذ قامت دراسة النحو في أغلب أوجهها على تحليل أجزاء الجملة، وما يتركب منها، ولما كانت الجملة تتألف من كلمات فلا بد من ان يتصل البحث النحوي بمفهوم الكلمة او المفردة اللغوية ــ كما أشار الباحث ــ الأساس الذي يبنى عليه نظام الجملة في أيّ لغة من لغات العالم، ولهذا سبق الباحث دراسة الجملة في التراث النحوي بدراسة ــ الكلمة دلالتها وتحديدها ــ في المستوى المعجمي والصرفي والنحوي، ليكون تحديده شاملاً لمفهوم الكلمة في مجالات اللغة المختلفة، إذ لكل لغة خصائصها ووسائلها في بناء المفردة في اللغة، والكلمة وحدة لفظية ذات معنى، ولا يدخل جزء منها على جزء معناها، فالكلمة وحدة التحليل النحوي الدنيا بأصولها من دون زيادة، أو الحاق بها وهي ذات وظيفة لغوية في تركيب (الجملة).

وذهب المؤلف الى أن أول من استعمل مصطلح (جملة) في التراث النحوي هو أبو العباس المبرد (٢٨٥هـ) إذ قال: ((وإنّما كان الفاعل رفعا،لأنه هو والفعل جملة يحسن السكوت عليها، وتجب فيها الفائدة للمخاطب). المقتضب ١ــ ٨.

واستطرد الباحث في بيان تطور مفهوم الجملة ومصطلحاتها عند القدماء كالكلام والقبول والإفادة والإسناد، ثم أنواع الجمل كالفعلية والاسمية والمفيدة وغير المفيدة.

ثم تتبع الباحث أنواع الجمل في تأليف الكلام في الدرس النحوي عند القدماء لاسيما ابن هشام

الانصاري النحوي (٧٦١هـ) في آثاره ورأى أن دراسة الجملة عند ابن هشام عمل تطبيقي لأشكال الجمل في نظام العربية التركيبي لم يطوره النحويون من بعده بقدر ما رددوا هذه الانواع في كتبهم.

ويتصل علم النحو في طبيعة شأنه بعلم القراءات القرآنية، إذ كانت نشأة النحو، والتفكير فيه مرتبطة بقراءة النص القرآني والحفاظ على سلامته اللغوية وأدائه بالفصحى، وتجنب اللحن والخطأ في قراءته.

لقد أثارت مسألة قراءة النص القرآني كثيرا من الجدل والخلاف بين النحويين والقرّاء، عرضها الباحث في موضوع (النحويون والقراءات القرآنية) سبق للباحث ان نشره في مجلة آداب المستنصرية العدد ١٥ لسنة ١٩٨٧.

حاول المؤلف في هذه الدراسة القاء الضوء على موقف النحويين من القراءات القرآنية ومخالفتهم القرّاء. وهو موقف نابع أصلاً من الخلاف المنهجي بين القرّاء والنحويين، إذ اعتمد القرّاء في بناء منهجهم على أسس: النقل، والرواية، والاداء، والعرض وأقام النحويون أصول بحثهم على السماع، والقياس، والتعليل.

اما الرواية والنقل فتوثيقهما وضبطهما وضبط سندهما أساس التزمه القرّاء في قراءتهم حتى يتصل هذا السند بتواتره الى الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم).

والعرض أساس نقل تلك النصوص القرآنية نقلاً سليماً صحيحاً بكل ظواهر اللغة الفصحى تلك النصوص التي قرأها الرسول الكريم. (صلى الله عليه وآله وسلم) على ألسن الصحابة، ثم استمع الى ادائهم، إيّاها اداءً سليما، وما دخل عليهم في شيء منه شك، ولا وهمٌ.

والتزم النحويون – منذ نشأة النحو – مبدأ السماع وقصدوا أن السماع المباشر والاتصال بمنابع اللغة وصفائها هو اساس بناء قواعد النحو السليمة ووضعوا شروطا له.

اما (القياس)فهو الأصل الذي يحمل عليه غيره، أو هو حمل ما لم يُسمع على ما سُمِعَ وإجراء حكم الاصول على الفروع، فيأخذ ما لم يُسمع حكم المسموع، ورأى النحاةُ هذا المبدأ الوَسيلة السليمة الطبيعية التي يتخذها الدارس، لاستنباط حكم لغوي أو نحوي.

وبعد اجراء موازنة علمية دقيقة بين المنهجين – النحويين والقراء – وضع الباحث نماذج تطبيقية لمواقف النحويين من القراءات في مستويات اللغة المختلفة الصوتية والصرفية والنحوية ومنهج النحاة في الردّ على هذه القراءات، ومحاولة توجيهها نحو نظام اللغة وقواعدهم وأصولهم التي أقروها بعد استنباطها من مروي اللغة.

وانتهى الباحث الى نتيجة أن النحويين نظروا في تركيب الآية، أو النص القرآني وفقا لمعاييرهم التي اتفقوا عليها واختلفوا فيها يضا سواء أكان الخلاف في العلة النحوية أم في التقدير الذي يضطر اليه النحوي، لجعل الآية موافقة في تركيبها للقياس، واطراد القاعدة، فما رفضه نحاة البصرة من قراءة لمخالفتها معاييرهم في التقدير قبلها الكوفيون لصحة سندها،

وتواتر نقلها وفقا لأصول منهجهم.

والقسم الثاني من الكتاب كان في باب تيسير النحو: قصد الباحث فيه عرض جهود العلماء الفردية والمجامع العلمية المختلفة في الوطن العربي في محاولاتهم، إصلاح اللغة العربية، وقواعد تعلمها والارتقاء بها، وما دار من صراع في هذا المجال بين المحافظة على القديم والإبقاء عليه، وعدم مسه بتغيير في أنواع اللغة المنطوقة والمكتوبة وقواعد الاملاء والكتابة، وبين محاولات إيجاد سبل؛ لتوسيع آفاق اللغة لاستيعاب التقدم العلمي والادبي والحضاري ورأى الباحث ان هذه الجهود أخذت اتجاهين أو صورتين؛ إحداهما: صورة الجهد الفردي، والأخرى صورة الجهد الرسمي المشترك، وذهب الى ان مظاهر الاصلاح والتيسير تتجسد في تأليف المعجمات العلمية المختلفة التي وضعت بعد اتساع المجال المعلوماتي بصناعة المعجم، ثم مظهر وضع المصطلحات والمفاهيم العلمية وحدودها، أو تعريب المصطلحات نحو محاولة رفاعة الطهطاوي (١٨٧٣م) في مصر بعد عودته من بعثته الى فرنسا وما أفاده من ثقافته الجديدة أو التراثية ظهر في كتابيه:

تلخيص الابريز و التحفة المكتبية..

اما العمل الجماعي المشترك بتكليف رسمي في جهود وزارات التعليم في مصر والشام والعراق ولبنان وتأسيس المجامع العلمية في الوطن العربي والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ومؤسساتها القومية المختلفة.

وقسّم الباحث ظواهر إصلاح العربية واتساع آفاقها وتيسير تعليم قواعدها على اربعة أقسام:

الاول؛ في الترجمة ونقل المعرفة عن اللغات الاخرى.

والثاني؛ تأليف المعجمات المتخصصة والعامة.

والثالث؛ إصلاح النحو العربي وتبسيط قواعده.

والرابع؛ إصلاح الكتابة والاملاء حروفا ورسما.

وانتهى أن هذه الجهود تكون كبيرة الفائدة سريعة الشيوع لو كان وراءها تخطيط وسياسة لغوية موحدة.

ثم أردف الباحث هذه الدراسة بقضية مستقلة هي (قضية تيسير النحو) أو إصلاح النحو وتيسير قواعده متتبعا ملامحها منذ نشأة النحو حتى يومنا هذا وقد تجسدت هذه الملامح في شروح كتب النحو الأولى والرائدة بعد ما وُجِدَ فيها من أشياء لا تخلو من غموض بحاجة الى شرح وتوضيح وهي سبيل من سبل التيسير، مثال ذلك شروح كتاب سيبويه في المشرق والمغرب وقد تجاوزت الستين شرحا.

اما لماذا قضية تيسير النحو، فيُجيب المؤلف عنها بقوله:

١ــ إن كتب النحو قد وسعت مجالات اللغة وهي أوسع مما يتطلبه المبتدئ في التعليم.

٢ــ كثرة التعليل والتأويل في كتب النحو الرائدة تبعا لاختلاف المذاهب النحوية ومناهجها المختلفة في وضع مصنفات النحو، إذ يدخل التعليل ركنا اساسا في أصولهم الى جانب السماع والقياس.

٣ــ اعتماد منهج المنطق والفلسفة في وضع كتب النحو وقواعده وقد اتضح هذا الاثر عند نحاة القرن

الرابع للهجرة.

٤ـ التشديد في اعتماد القياس أصلاً من أصول المنهج قد زاد هذا الاعتماد مبدأ القياس تفريعا، واتساعا لدى نحاة القرون اللاحقة.

٥ـ توقف السماع والاستشهاد بمروي اللغة عند منتصف القرن الثاني للهجرة.

وأطلق الباحث على الجهود الحديثة في هذه القضية: ثورة الدعوة الى تيسير النحو وبدايتها الحقيقية كانت على يدي ابراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو) الذي صدر سنة ١٩٣٧م.

وتلتها محاولة د. مهدي المخزومي فكانت بحق محاولة مكملة ما بدأ به السابق، وكانت جهود المخزومي في كتابيه؛ (النحو العربي نقد وتوجيه) و(في النحو العربي قواعد وتطبيق). وقد ضمنها آراءه في تيسير الجهود وإصلاح منهجه.

وبعد عرض الباحث هذه الجهود بالتفصيل انتقل الى دراسة محاولات التيسير، وتوضيحها في خمسينيات القرن الماضي عند مَنْ درس في أوربا مناهج علم اللغة الحديث وميادنه، إذ أفادت هذه الجهود من هذا العلم الحديث وحاولت تطبيقه على علم النحو العربي ومناهجه وقواعده وأصوله.

ذكر المؤلف منها محاولة د. إبراهيم أنيس، ود. كمال بشر، ود. تمام حسان.

وتوصل الباحث الى ان جميع هذه الدراسات ترفض فكرة العامل النحوي وتقيم مكانها نظرية القرائن النحوية بقسميها قرائن المبنى وقرائن المعنى وانتهى الى ان قضية تيسير النحو يتبناها ذلك الكاتب النحوي الذي يُعنى بدراسة المهارات اللغوية عند الدارس، وتنميتها، وتطوير قدراته في الاداء والابداع وهو ما ينشده المؤلف في قضية النحو وتيسيره وإصلاح مناهجه.

والقسم الثالث من الكتاب كان في باب: النحو الوصفي وإمكان تطبيقه في الدرس النحوي المعاصر وتضمن هذا القسم بحثين: الاول عرض محاولة د. تمام حسان ودراستها في كتاب (العربية معناها ومبناها).

والثاني: في النظرية النحوية بين د. مهدي المخزومي ود. تمام حسان دراسة موازنة.

وقصد الباحث بالوصفية ذلك المنهج في دراسة النحو وقواعد التركيب النحوي خلاف المنهج المعياري، فالمعياري يُرادُ به منهج اعتماد القواعد المستنبطة وجعلها أنموذجا للصواب أو الخطأ وإحالة ما خالفها من الاستعمال اللغوي الى الشذوذ أو التمحل في التأويل والتخريج بما يناسب تلك القواعد.

اما المنهج الوصفي، أو الوصفية في البحث النحوي فهو يقوم على ملاحظة الاستعمال اللغوي بمستوياته المختلفة الصوتية أو الصرفية أو النحوية أو الدلالية فهو يمثل مجموع الجداول والقواعد وقوائم الشذوذ والصواب التي تصف الاستعمال في هذه اللغة أو تلك.

فالوصفية تعتمد الاستقراء ثم وصف حالات الاستعمال اللغوي، أي وصف التعبير عن حالات لغوية معينة لا موقف اللغويين من هذه الحالات، ويكون الوصف دقيقا لجميع المظاهر اللغوية من دون الحكم

بالصواب، أو الخطأ وفي مرحلة من مراحل تاريخ اللغة المدروسة من دون الخلط بين المراحل الزمنية أو خلط المستويات المختلفة للغة ورأى د. زهير أن محـاولة تمام حسان في كتابه العربيـة معناها، ومبـناها الذي نشره عام ١٩٧٣م كانت لتطبيـق الإطار العام للمنهج الوصفي، وما تضمّنه هذا الكتاب من دراسـة يُعدُّ أنموذجاً يمكن أن يُستفاد منه في دراسة العربيـة على وفق نظرية جديدة هي نظرية السـياق عند عالم اللغة (فيرث). ذكر المؤلف: إن محـاولة د. حسـان أجرا محاولة شاملة، لاعادة ترتيب الافكار اللغوية تجري بعد سيبويه، وعبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) انطلقـت من كتب التراث الصرفي والصوتي والنحوي في قراءة جديدة لهذا التراث ومحـاولة تصنيفه على وفق نظرية حدّدها تمام حسان بأنها نظرية المعنى، وأن كل ما قدّمه من مفهوم للمعنى اللغوي قد انتزعه انتزاعاً مباشـراً من نظرية السياق عند فيرث.

ثم قدّم الباحـث وصفا للأنظمة اللغوية وكيفية تناولها في منهج دراسة د. حسان وقسمها على: نظام صوتي ونظام صرفي ونظام نحـوي اما المعجم فهو قـائمة لا نظام.

وانتهى الى ان هذه الدراسة قد كشفت عن ترابـط هذه الانظمة أحـدها بـالآخر فيكون اتصال النظام الصوتي بالنظام الصرفي وثيقا يعتمد على ما يقدمه الأول للآخر من ظواهر الإعلال والإبدال والإدغام والحـذف والذكر كما يقدم نظام الصرف للمستوى النحـوي ما يفيد منه ولا يستغني عنه وهكذا تكون أنظمة العربـية متواصلة متكاملة.

أما البحث الثاني من هذا القسم، فقد أجرى فيه الباحث دراسة موازنة في التنظير النحوي الحديث بـين أ. د. المخزومي وأ. د. تمام حسان؛ لأن في تنظيريهما دعوة مشتركة إلى إصلاح مناهج النحو تلك الدعوة التي نادى بها ابن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ) في كتابه (الردُّ على النحاة). قبـل ثمانية قـرون، إذ يرى د. المخزومي أن التيسير إصلاح في منهج تدريس النحـو وموضوعاته أصولاً، ومسائل الدرس وتطبيقه وتخليصه مما علق به من منهج دخيل في الفلسـفة، والمنطق الذي حـمل معه فكرة (العامل) ويستوجب تحـديد موضوع الدرس النحوي وتعيين نقطة البدء به.

وأكد الباحث أن المخزومي في هذه الدعوة قـد حـدّدَ موضوعين مهمين للدرس النحـوي أهمل النحـويون معالجتهما يمثلان وحدة دراسية لا تجزئة فيها، الأول: موضوع الجملة من حيث مفهومها وماهيتها وتأليفها ونظامها وطبـيعتها وعناصرها ودلالتها وصور تركيبها.

والثاني: ما يعرض للجملة من معانٍ تؤديهـا ادوات نحوية، لتحديد أسلوب التعبير، وذلك ما لم يُولِه النحو القديم أهمية كالشرط والاستفهام، والنداء، والاستثناء، والنفي، والتوكيد، والتعليل.

وذهب الباحث الى أن تمام حسـان يلتقـي مع تنظير المخزومي في اسقاط فكرة العامل النحـوي في منهج بحثي جديد يؤكد المعنى وقرائن النص اللغوي اللفظية والمعنوية، ويؤمن بأن النحو نظام لغوي وليس دراسة

تدور حول علامات الاعراب وانواعها. وان كلا منهما لا يرى قدسية لنموذج النحو القديم وانما تبقى اللغة واحدة وان تعددت مناهج دراستها. وأن كلا الباحثين ــ المخزومي وحسان ــ اعاد النظر في دراسة الجملة وأنواعها وتقسيمها، كما أعادا النظر اتفاقا في تقسيم الكلم، وان اختلفت عندهما بعض التسميات.

اما نقطة الخلاف بينهما فكانت في الوسائل المعتمدة في منهج كل منهما، وعلل الباحث ان ذلك يعود الى المورد الثقافي لكلا العالمين، اذ وعى د. المخزومي التراث النحوي الاسلامي لاسيما النحو الكوفي منه مع اجتهاده والافادة من الفكر اللغوي الحديث.

أما الاخر فدرس في إنكلترا معتمدا المنهج الوصفي الحديث في دراسة النحو متأثرا بمنهج استاذة (فيرث) ونظرية السياق فكشف عن منهج يربط بين الشكل والوظيفة؛ لذا افترقت نظراتهما أحيانا واتفقت أحيانا أُخرى.

واشتمل القسم الرابع من الكتاب على ثلاثة موضوعات في علم الصرف ذلك الفرع من علم اللغة الذي يُعنى بدراسة هيأة الكلمة وأحوال تغييرها وأنواعه من زيادة أو نقص أو قلب وصيغها الثابتة في النظام وما ارتبط بها من دلالة عامة.

قدّم المؤلف لهذا القسم أولاً دراسة موسعة عن ملامح الدرس الصرفي في التراث العربي بدءا من جهود الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي أقام منهجا لغويا أساسه السماع والرواية والاسقراء، اذ استقرأ صيغ العربية، وأوزان كلماتها، ووضع الميزان الصرفي بموجب هذا الاستقراء فأقرّ الجذر الثلاثي أصلاً لكلمات العربية مثّله بلفظ ــ ف ع ل.

اما كتاب سيبويه فإن النصف الثاني منه مخصص لأبواب الصرف، وموضوعاته كالابنية الصرفية مجردها ومزيدها وأنواع الجموع والنسب والتصغير، ثم استقل هذا الدرس منفصلا عن علوم اللغة الاخرى ومن أوائل الكتب التي وصلت الينا مستقلة بالبحث الصرفي كتاب (التصريف) للمازني (٢٤٩هـ) و(التصريف الملوكي) لابن جني (٣٩٢هـ) وكتاب الشافية لابن الحاجب (٦٤٦هـ). ومن ثم الشروح التي وضعت لهذه الآثار، أو الاستدراك عليها أو توضيحها، وممن توسع في موضوعات هذا العلم وابوابه ابن عصفور الاشبيلي، علي بن مؤمن (٦٦٩هـ) في كتابه (الممتع في التصريف) بتحقيق د. فخر الدين قباوة، ثم كشف الباحث عن موضوعات اللغة ومباحثها المشتركة بين علمي النحو والصرف كالتعدي واللزوم واسناد الفعل الى الضمائر، وتوكيد الفعل، والمشتقات العاملة الوصفية، والتذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع وغيرها بما يتصل بالمعاني الصرفية والقيم التي يفيد منها في تركيب الجمل.

وفي القسم الثاني من البحث قدّم المؤلف تقويما للدرس الصرفي في التراث العربي دعا فيه الى اعادة النظر في الموضوعات التي أثقلت بها كتب الصرف، وقسمها على قسمين:

الأول: ما ينبغي أن يُعادَ النظر في دراسته، ليتلاءم مع الدرس الصرفي وموضوعاته كأبواب الفعل المضارع

الستة وإمكان اختصارها الى ثلاثة فقط، وباب جموع التكسير واطراد صيغها بلا ضابط قياسي الا في بعض صوره.

وأكد الباحث وجوب إعادة النظر في جملة من الألفاظ التي اثقلت موضوع الخلاف الصرفي بين العلماء وما لحق دراستها من افتراضات وتأويلات وتمحل بين المسموع والمستعمل والأصل الذي جاءت منه مثل كلمة: أشياء، ومطايا، وقضايا، وخطايا، وصحارى، وعذارى.

وانتهى الى نتيجة القول في أوزانها على ترتيب: أفعال وفعالى فحسب، وتخليص الدرس الصرفي من تعقيدها.

الثاني: ما يستوجب حذفه وتركه من البحث الصرفي لعدم جدواه وهو ما عدّه الصرفيون الاوائل من قبيل التمارين العقلية يتناظرون بها ويتغالبون فيها وضمنوها كتبهم، وسموها مسائل التمرين مثال: كيف تبني من (تؤزهم أزا) يا فاعل افعل، أو كيف تبني على مثال فعائل من جئت وسؤت، أو كيف تبني من ضرب على مثال صمحمح؟.

فهذه المسائل لا تنفع دارسا الا انها تدربه على الجدل والتظاهر بالمعرفة.

والبحث الثاني من القسم الرابع كان بعنوان: نحو منهج صرفي جديد. قدّم الباحث فيه بالعرض والتحليل محاولات في الفكر الصرفي المعاصر، إذ لم يحظ هذا الدرس بالعناية والاهتمام ما حظي به الدرس الصوتي أو الدرس النحوي ومن هذه المحاولات كتاب (العربية الفصحى) لهنري فليش.

وكتاب (البنية الصوتية للصرف العربي) د. عبد الصبور شاهين وجانب من كتاب (البحث في اللغة) لتمام حسان، ثم تناول المؤلف كتاب الطيِّب البكوش (التصريف العربي من خلال علم الاصوات) ط٢، تونس ١٩٨٧م بالدرس والتحليل والتقديم والتقويم على أنه أنموذج للدرس الصرفي الحديث على وفق الدرس الصوتي في اللسانيات الحديثة، وقوام الكتاب ـ كما يرى الباحث ـ ثلاثة ابواب خصص الباب الأول لصوتيات العربية وحروفها وحركاتها وجعل الباب الثاني للفعل الثلاثي المجرد وأنواعه والباب الثالث للخلاصات التي استخلصها من البحث جعلها عنوانا للباب وسمّاه: ((خلاصة البحث في النظام الصرفي العربي)) إذ الكتاب عُني بدراسة تصريف الفعل المجرد في العربية سواء أكان صحيحاً أم معتلاً فقط.

وانتهى بعد عرض أبواب الكتاب الى أن ما قدّمه البكوش من احصاءات للفعل الثلاثي وتوزيعها في جداول غير علمية وغير صحيحة لعدم الاشارة الى المصادر التي اعتمد عليها البكوش في ضبط ثبت الأفعال وما يزيد الارتياب بالكتاب وعدم الاغراء بمنهجه واستنتاجاته انه اعتمد على طلبته في إحصاء الافعال. ثم هناك دراسة مستفيضة مهمة قد سبقته للشيخ عبد الله العلايلي في كتابه (مقدمة لدراسة لغة العرب). تتبع فيها العلايلي بناء الفعل في المعجمات اللغوية وهذا لا يجعل عمل البكوش رائدا فيها، لكن يرى المؤلف د. زهير غازي انه يمكن عدّ البكوش من رواد دراسة الصرف العربي في ضوء علم الاصوات

الحديث على الرغم من التناقض والمبالغة في بعض اقسام الكتاب.

وانتهى الى ان محاولة اليكوش مقبولة وجادة لكن بها حاجة الى جهد استقرائي أوسع، واطلاع للفكر اللغوي عند العرب اعمق.

والبحث الاخير من القسم الرابع ــ خاتمة الكتاب ــ كان بعنوان: (الاشتقاق) انه ظاهرة من ظواهر اللغات المتصرفة التي تقوم العلاقة بين مفرداتها من خلال تغييرات داخلية تختلف فيها الكلمات مع اشتراكها في عناصر صوتية تجمع بينها فتتولد من جذر واحد الفاظ متعددة، وتبقى اصوات الجذر ومادته اللغوية تتكرر بصورة من الصور فيها. والعربية وصفت بأنها لغة اشتقاقية وهي الصفة التي تغلب على طريقة صوغها المفردات، ولكن قد يوجد فيها نظام لصق في اول المفردة أو آخرها على نظام اللغات الالصاقية. ان العربية من اللغات التي تقوم بين مفرداتها من خلال تغييرات داخلية تختلف فيها الكلمات مع اشتراكها في عناصر صوتية تجمع بينها، فتتولد من جذر واحد الفاظ متعددة وتبقى أصوات الجذر الأصل تتكرر بصورة من الصور فيها نحو الجذر: ك ت ب. كتب ويكتب واكتب وكاتب ومكتوب وكتاب ومكتبة ومكتب وكتاتيب، ثم قدم الباحث وصفا لانواع الاشتقاق في العربية على النحو الذي جاء في دراسة العلماء القدماء والاشتقاق الكبير وهو ما يكون بين كلمتين من تناسب في المعنى والحروف نحو حمد ومدح ومده ورحم.

والاشتقاق الاكبر وهو ان يكون بين الكلمتين تناسب في المعنى واتحاد او تشابه في اغلب حروفهما مثل: ثلب وثلم وهتل وهطل.

وناقش الباحث مسألة اصل الاشتقاق في مجال الصرف عند البصريين، وادلتهم والكوفيين، وادلتهم العقلية، والنقلية وعند المعجميين، وآراءهم في اصول الاشتقاق ايضا. اذ جعل المعجميون مدخل المادة اللغوية في ابواب وترتيب المعجم هي الاساس في الاشتقاق، لاسيما الجذر الثلاثي لاصول ابواب المعجم.

وانتهى الى ان الاصول الثلاثة تشتق منها الافعال والمصادر والاوصاف من دون ان يكون احدهما اصلا والاخر فرعا.

ان كتاب (موضوعات في نظرية النحو العربي دراسات موازنة بين القديم والحديث) حلقة في سلسلة اظهار تراثنا النحوي الغني بعطائه والكتاب مؤشر على قدرة العقل المفكر عند ابناء هذه الامة والعامل على سلامة لغتها الكاشف عن هويتها وقدرتها على الاستمرار في الحياة.

انه كتاب مهم وممتع اتصف باختيار المؤلف لموضوعات بحثه بالحكمة والدراية وتميز اسلوبه بالسلاسة والانسياب في عرض هذه الموضوعات وشرحها لقد وفق المؤلف في تحقيق الكثير من اهداف الكتاب التي ابتغاها.

يستحق كتاب د. زهير غازي زاهد ان يجد له مكانا لائقا على رفوف المكتبات الجامعية والمختصين والمهتمين بنظرية النحو الحديثة.

قراءة في كتاب

رحلة لجان الى العراق ١٨٦٦
ترجمة وتعليق: الاب بطرس حداد

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ. م. د: سمير عبد الرسول العبيدي
مركز المستنصرية للدراسات العربية
والدولية/ قسم الدراسات التاريخية



الأب الدكتور بطرس حداد:

أ.حياته.

يُعد الراحل الأب الدكتور بطرس حداد، من بين آخر المؤرخين المتخصصين بتاريخ المسيحية في العراق في القرنين التاسع عشر والعشرين، وهو بعمله يتابع عمل وتقاليد مؤرخين تخصصوا في مجاله، مثل الأب "ادي شير" وهو كلداني كتب تاريخ الكنيسة، ويعد أول من اهتم بمجموعات المخطوطات وفهرسها ونشر الفهارس بالفرنسية العام ١٩٠٧، "وبطرس نصري" المشهور بكتابه "ذخيرة الأذهان" الذي طبع في مجلدين قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وآخرهم الأب "البير أبونا" (١٩٢٨) الذي لا يزال حيا يرزق ويقيم الآن في مطرانية الكلدان في كركوك.

ولد الأب بطرس حداد بتاريخ ٢٥/ ١١/ ١٩٣٧ في مدينة الموصل ، واسمهُ الحقيقي (ناظم ميخائيل يوسف مقدسي رفو حداد) وهو سليل أسرة كلدانية معروفة بخدماتها والتزاماتها الدينية، كان جده يوسف شماسا، وقد رعى حفيده رعاية كبيرة، فكان أن تأثر به تأثرا كبيرا منذ صباه المبكر، وخصوصا عندما كان يتردد على الكنيسة رفقة إخوته وأصدقائه.

وقد ساعده في ذلك ، انخراطه في مدرسة عريقة هي (معهد شمعون الصفا الكهنوتي لبطرياركية الكلدان) بتاريخ ١٩٥١/٩/٢٤حيث تتلمذ في المعهد المذكور ثلاث سنوات؛ وكانت قد تأسست منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر في قلب الموصل وهي بجوار كنيسة شمعون الصفا، فعرفت بنفس الاسم.. وكانت ولم تزل حية وقد تخرج في أروقتها الآلاف المؤلفة من أبناء الموصل مسيحيون ومسلمون. وهي من أشهر مدارس الكلدان في العراق حتى اليوم، وقد جمعت معظم أبناء الطائفة الكلدانية في منطقة الساعة بالموصل. ثم سافر سنة ١٩٥٤ إلى روما بصحبة الأب يوسف حبّي (١٩٣٨- ٢٠٠٠) للدراسة ونيل الاختصاص. رُسم كاهنًا في ٢٠/١٢/ ١٩٦١ في روما.

درس في الجامعة الاوربانية (نسبةً الى البابا اوربانوس الثامن الذي أسسها). وحصل على الماجستير في الفلسفة برسالة كتبها عن القديس أوغسطين، ثم انتقل بعدها لدراسة اللاهوت أربع سنوات، فتعمق بدراسة العقائد والأخلاق المسيحية والحقوق وتاريخ الكنيسة الشرقية الغربية، وحصل على شهادة الماجستير في اللاهوت بترجمته من الكلدانية إلى الايطالية لسفرة "الراهب صوما في القرن الثالث عشر من بغداد إلى الغرب " وبعدها على الدكتوراه[1].

عاد إلى مسقط رأسه الموصل سنة ١٩٦٤ حيث كرس الأب بطرس حداد نفسه للعمل في كنيسة العذراء في منطقة "الدواسة" وقام بتدريس اللاتينية بالمعهد الديني في الموصل، وفي العام ١٩٦٦ انتقل إلى بغداد بناء على طلب رئيسه الأعلى البطريرك "بولس الثاني شيخو" للتدريس في المعهد الديني ببغداد بعد أن أصبح كرسي تاريخ الكنيسة واللاهوت الأدبي شاغرا. كما عمل معاونًا للأب (المطران) إبراهيم واستمر في الخدمة فيه إلى عام ١٩٦٨. إذ عين للخدمة في كنيسة ماريوسف - خربندة معاونا للخوري حكيم.

في صيف ١٩٦٨ أوعز إليه البطريرك مار بولس شيخو للعمل في أرشيف البطريركية الذي كان وقتذاك في دير القديسة تيريزا في بغداد- السنك واستمر في العمل إلى سنة ١٩٧٤. وفي سنة ١٩٧٨ عُين للخدمة في كنيسة مار بثيون الكلدانية في حي البلديات، هذه الكنيسة التي خدمها ٢٣ سنة وأحبها بكل جوارحه وبكل ما تحمله الكلمة من معنى. وفي ٦/ ٨/ ٢٠٠١ انتقل للخدمة في كنيسة سلطانة الوردية بمنطقة الكرادة، توفي في مستشفى الراهبات - ببغداد بتأريخ

٢٦/ ١١/ ٢٠١٠ عن ٧٣عاما.

امتلك الراحل مكتبة كبيرة عامرة وغنية بأمهات بطون المراجع والمصادر، تربو على ١٠ الاف كتاب ومجلة ومخطوط، بحسب تقديره، وقبلها كان قد تبرع عدة مرات لطلبة علم ومؤسسات، منها تبرعه سنة ١٩٩٢ لمكتبة المعهد الكهنوتي بما يقارب ألفي كتاب ومجلة.

وهو من بين أبرز المهتمين بالفلسفة وكان يؤمن بالتسامح بين الأديان مؤكدا أن التعصب "أول الخطوات الخطرة التي تؤدي إلى الحروب الطائفية والنزاعات"، ويقول عنه أحد تلاميذه (الأب يوسف جزراوي) "عُرف الأب الدكتور بُطرس حداد بمحبته وطيبة قلبه، كان رجل موقف، يتمتع بشخصية قوية وشجاعة، جريء المواقف، هادئ الطبع، خفيف الظل، صاحب طلة خفيفة، دمث الأخلاق، وهو رجل ورع وتقي، خدم ديانته بكل محبة وتفانٍ برغم ما كان يعانيه من مرض السكر وعدم استطاعته الوقوف طويلا، ففي السنوات الأخيرة كان يحتفل بالقداس وهو جالس، لعدم قدرته على الوقوف. كان كريم الطبع، سخي اليد، يُحسن استقبال ضيوفه وزواره، يساعد في الخفاء، لا يحب المظاهر والتطبيل، وأتذكر عندما انتقل من كنيسة مار بثيون للخدمة في كنيسة سلطانة الوردية ، قصدت الكنيسة نحو ١٠عوائل ، بل أكثر وأبلغونا أنهم كانوا يتقاضون راتبًا من الأب حداد للمعيشة ، ناهيك عن المواد الغذائية والملابس. فكان يحب العمل بهدوء وخفاء."

كان قليل الكلام، كثير الإنشغالات والمؤلفات، قارئ لبيب، بحيث كلما دخل عليه أحد الزوار وجده مُنكبًا على القراءة والكتابة. فالكتاب كان خير صديق له. رجل في مطلع السبعين ولكنه يحمل فكرًا وقلبًا شابًا، كان مُواكبًا مُتجددًا يشجع كل ما هو جديد وبه فائدة. عُرف عنه صوته الشجي وإتقانه للمقامات وألحان الطقس الكلداني، وكان يمتاز بحُسن الخط، والرسم"[٢].

ب. نتاجهُ العلمي في التأليف والترجمة.

ينتمي الراحل إلى جيل عراقي اشتهر بنشاطه وفاعليته في العقود الأخيرة من القرن العشرين. ويعد الرجل واحدا من المثقفين العراقيين الذين خدموا العراق وتاريخه ومجتمعه خدمة مثالية. عاش ومات وهو يحمل بيديه مشعل محبة وزهور سلام، وأسدى للمكتبة العربية العدد الكبير من الأعمال المهمة التي يحتاج إليها العراقيون لفهم جوانب أساسية من تاريخهم ومجتمعهم وتراثهم.. كما كان الرجل داعية للألفة والتسامح.. وكان مترجما بارعا لعدد مهم من الأعمال التي احكم صنع تعريبها والتعليق عليها بحكم تمكنه من عدة لغات.. وتميّز أيضا بمنهجه سواء في دراسة اللاهوت الكنسي أو دراسة التاريخ المحلي وإثراء جوانب مهمة يحتاج إليها المؤرخون،

وخصوصا تلك التي تتعلق بتاريخ العراق الحديث، لا سيما تحقيقاته التي لم يسبقه اليها أحد من المؤرخين العراقيين .اذ كان يختار المعلومات المجهولة والمغيبة في لغات أخرى، ليقوم بتعريبها وكتابة ملاحظاته والتدقيق في الحوادث والنصوص، كما كان يعتني بتاريخ الموصل إبان القرون الأخيرة ، وقد جمع معلومات واسعة عن شخصياتها المؤثرة ودور رجالها التقدميين، وإسهاماتهم في رفد النهضة العربية بشكل جديد.. كذلك اعتنى بالأحداث المريرة التي حفل بها العراق إبان القرن الثامن عشر، وخصوصا تداعيات حملة نادر شاه وحصاره للموصل عام ١٧٤٣، وما جرى للمسيحيين الذين يقطنون القرى والبلدات التي تحيط بالموصل معتمدا في ذلك على وثائق سريانية كشف عن بعضها أول مرة[٦].

على الرغم من تخصصه في اللاهوت العقائدي، لكنه لم يكتب في باب اختصاصه، بل تركزت مُعظم مؤلفاته وكتاباته على التراث والتاريخ الكنسي، وقد بـرع في هذا المجال، وأظنهُ كان مُتأثرًا جدًا بشخصية الخوري داود رمو الموصلي، سكرتير البطريرك يوسف عمّانوئيل الثاني، الذي أرخ حقبة زمنية مهمة من تاريخ الكنيسة الحديث في مخطوطه "الخواطر" و تاريخ المدرسة الكهنوتية البطريركية". وحسب تفحصي ومتابعتي لحياة الأب حدّاد أنه سار على النهج ذاته وأرخ حقبة من تاريخ كنيستنا المُعاصر"، علاوة على استفادته كثيرا من عمله في أرشيف بطريركية الكلدان ومن المعلومات التاريخية والكنسية التي أمدها به البطريرك مار عمانوئيل الثالث دلي الكلي الطوبى ، منذ أن كان سكرتيرا للبطريرك الراحل بولس شيخو إلى يومنا هذا، وقد نوه الأب بطرس بذلك في اكثر من كتاب. كما استفاد من المعلومات التاريخية التي لقيها من الباحثين بطرس نعامة وكوركيس عواد(١٩٠٨-١٩٩٢)اللذين أمداه بمعلومات غنية عن شخصيات وأحداث وأماكن عاصراها، فعرّفنا على تاريخ كنسي مهم عن الموصل وبغداد بنشره وتحقيقه لمخطوطات وسير ذاتية تعود إلى القرن الماضي ، وقد بلغ جهده العلمي ذروته عندما أختاره الأب" روفائيل الاول بيداوي " بطريرك الكلدان في العام ١٩٨٩ ليكون رئيسا للديوان البطريركي وجعله مشرفا على أرشيف البطريركية والمخطوطات في الدار البطريركية ، وكان ثمرة عمله مخطوطه الضخم (فهرس المخطوطات السريانية والعربية في خزانة بطريركية الكلدان في بغداد).

نشط الأب الدكتور بطرس حداد في مجال التأليف والترجمة والتحقيق، عدا عشرات المقالات التي نشرت على صفحات المجلات المحلية والعالمية. وهو أحد أعضاء تحرير مجلتي (بين النهرين ونجم المشرق) التي تصدر عن البطريركية الكلدانية.أتقن

الأب الدكتور بطرس حداد الانكليزية والفرنسية والايطالية واللاتينية. ومنها ترجم مؤلفات عدة تحكي صفحات من تاريخ العراق، كما نشر الكثير من المقالات على صفحات أكثر من (١٥) مجلة ونشرة محلية وعالمية وبعدة لغات. وله ما يقارب الـ (٤٠) مؤلفا. وعلى الرغم من تخصصه في اللاهوت العقائدي، تركزت معظم مؤلفاته وكتاباته حول التراث والتاريخ الكنسي، وقد برع في هذا المجال. ووثق حقبة زمنية مهمة من تاريخ الكنيسة الحديث في مخطوطه "الخواطر" و"تاريخ المدرسة الكهنوتية البطريركية".

في هذه المدة الطويلة، انكب الرجل على انتاج اعمال مهمة له، خصوصا مقالاته وترجماته التي سجلت باسمه بعد نشرها في أمهات المراجع والمجلات العراقية والعربية منذ اكثر من ثلاثين سنة ولقد ساعده في ذلك، مهارته العالية في اللغات الأوربية كالانكليزية والفرنسية والايطالية كما كان قد درس اللاتينية فعرف أسرار العديد من المرادفات والمصطلحات لقد ملأ حياته بالمسائل العلمية والثقافية، وكان على علاقة راسخة وقوية بالعديد من العلماء ورجال المعرفة.

كان عضوا في المجمع العلمي العراقي (هيئة اللغة السريانية).

عضوا في إتحاد كتاب العراق.

عضوا في دائرة التاريخ والتراث.

من محبي شارع المتنبي وكان ملتقاه في مكتبة المثنى.

كان يتمتع بعلاقات مميزة في الأوساط الثقافية العراقية والدولية، منفتحا على الجميع، فأحبه الجميع.

صدر للراحل الأب الدكتور بطرس حداد ما يزيد عن اربعين نتاجا بين ترجمة وتحقيق وتأليف، نذكر منها:-

- المرشد إلى القداس الكلداني (باكورة أعماله).
- البشرى السارة.
- التاريخ الصغير (ترجمة).
- الفاتيكان (ترجمة).
- الرهبنات النسائية في الكنيسة الكلدانية.
- رهبانية بنات مريم الكلدانيات.
- أخواتكم الراهبات الكلدانيات.
- صفحات ناصعة (عن البطريرك شيخو في طبعتين -١٩٧٢، ١٩٨٠).
- المعجزات بالتعاون مع الأب فرنسيس المخلصي.
- تلاميذ المسيح بالتعاون مع الأب فرنسيس المخلصي.
- الصلاة الربية بالتعاون مع الأب فرنسيس المخلصي.
- ترجمة فهارس المخطوطات السريانية والعربية في خزانة الرهبنة الكلدانية بالتعاون مع الأب (المطران) جاك إسحق (جزأين).
- يسوع بحسب متى (طبع بمناسبة صلاة الأربعين للأب فرنسيس المخلصي).

. دير ما اورها.
. الشهر المريمي (طبع بعدة طبعات في العراق).
. قلب يسوع الأقدس (طبع أيضًا عدة طبعات في العراق).
. قديسة ريتا (طبعتين).
. مار إيليا الحيري.
. كنائس بغداد ودياراتها (وهو واحد من أثمن مؤلفاته التاريخية) بحيث يعد مرجعًا في تاريخ الكنيسة وتاريخ بغداد الحديث.
. يوميات الحرب العالمية الأولى(الطبعة الأولى أمريكا ١٩٩٧).
. يوميات الحرب العالمية الثانية (الطبعة الثانية الذي طبع بالتعاون مع الأب حبيب النوفلي ضمن منشورات كنيسة مار كوركيس الكلدانية) ٢٠٠٣ ،وفي مؤخرة الكتاب نُشر جزء من السيرة الذاتية للأب بُطرس حداد.
. مختصر الأخبار البيعية (تحقيق ونشر).
.أبرشية عقرة الكلدانية (تحقيق).
.المؤسسات البطريركية (ترجمة).
.عبر من كتب التراث (مقالات في مجلة الفكر المسيحي في باب عبرة من الأمس. جمعها ونشرها في كتاب بعد أن تمت طباعته في شارع المتنبي ٢٠٠٣).
. وثائق آل رسام (منشورات الرهبانية الكلدانية).
. مار يوسف الأول (منشورات الرهبانية الكلدانية، بجهود الأب سامر صور يشوع).
. رسائل البطريرك مار يوسف أودو (جزئين) منشورات الرهبانية الكلدانية بجهود الأب سامر صور يشوع الراهب).
. نُبذة في تاريخ المدرسة الكهنوتية للخوري داود رمو، منشورات المعهد الكهنوتي، بغداد ٢٠٠٢، (تحقيق).
. الخواطر للخوري داود رمو (تحقيق وتعليق).

كما أهتم بالتاريخ والتراث الكنسي والمحلي، فكان له مقالات وبحوث رصينة في هذه المجالات على صفحات المجلات والنشرات الآتية :-

. آفاق عربية.
. الفكر المسيحي.
. بين النهرين (أحد أعضاء تحريرها).
. قالا سوريايا.
. مجلة المجمع العلمي العراقي (هيئة اللغة السريانية).
. مجلة الاتحاد السرياني.
. نجم المشرق (أحد أعضاء تحريرها).
. مجلة الطائفة الكلدانية في حلب.
. المورد.
. ربنوثا (للرهبان الكلدان).
. نشرة الكنيسة التي كانت تصدرها البطريركية الكلدانية في مطلع الستينيات.
. القيثارة (التي تصدرها الرسالة الكلدانية في لندن).
. نشرة الشهيد (أسسها أثناء خدمته في كنيسة الشهيد مار بثيون).

. نشرة العهد (لراهبات الكلدان).
. نشرة الوردية (كنيسة سلطانة الوردية).
. مجلة مسارات.

مــن مقالاته الــرصينة :- مــواطن المخطوطات السريانية في العراق/ روفائيل مازجي/معهد شــمعون الصفا الكهنوتي لبطريركية الكلدان/ رؤســاء المعهد الكهنوتي/البــــطريرك جرجيس عبـــد يشـــوع خياط/أرشيف البطريركية الكلدانية/ القلاية الأبوية في الموصل/ رحلة البطريرك يوسف أودو إلى روما سنة ١٨٦٩/ المطبعة الكلدانية في الموصل/تاريخ الكلدان في حلب/محاولات التقارب بــين الكنيســتين الكلدانية والأثورية/القلاية الأبــوية في الموصل/ البــطريرك يوسف أودو ووصيته الأخيرة/مذكرات بطريرك جديد/ أخبار المعهد البطريركي على عهد البطريرك مار إيليا عبو اليونان/السائح العاشق/الأب يوسف حبّي وداعًا / العفو أقرب إلى التوبـــة(مسرحــية ترجع إلى ســنة ١٨٨٧)/ أوراق متناثرة في خزانة البـــــطريركية الكلدانية العامرة/إضافة إلى عبره في باب "عبــرة من الأمس" في مجلة الفكر المسيحي.

إن الراحــل الأب الدكتور بـــطرس حـــداد من الشخصيات المسيحية العراقية التي يفخر البــلد بــها شــأنه شــأن العلامة الأب أنســتاس ماري الكرملي (١٨٦٦-١٩٤٧) والسياسي الأديب يوســف غنيمة (١٨٨٥-١٩٥٠)والمـــؤرخ الدكتـــور مجيــــد خــدوري(١٩٠٩-٢٠٠١) وغيرهم من المبــدعين العراقيين [٤] ؛ فهم أناس جندوا أنفسهم وأفنوا حياتهم خدمة للعلم والمعرفة نهوضاً ببلدهم الذي يجري حبــه في عروقهم[٥] ؛ عسى أن يتصدى أحد طلبة الدراسات العليا لكتابـــة رســـالة علمية توثق جُهده المعرفي المتميز.

ترجم الأب بــطرس حــداد الكثير من الرحــلات عن الايطالية والفرنسية والانكليزية تم نشــرها في مجلتي المورد وبــين النهرين،واعتقـــد أن أهم أعماله هي ترجماته الدقيقة لما نشــره عدد من الرحــالة الأجانب الذين جاءوا إلى العراق في أزمان مختلفة من العصــر الحديث، وكتبوا عن مشاهداتهم للعراق، وخصوصا ما ســجلوه من أحــداث ومشــاهد في العديد من المدن والبــلدات.. من أعماله في هذا البــاب، ترجمته عن الفرنسية مقتطفات من رحلة تيفنو إلى العراق نشرها في مجلة بـــــين النهرين (١٩٧٤)، وترجم عن الانكليزية رحلة تايلر إلى العراق، ونشــرها في مجلة المورد (١٩٨٢) العدد١، كما ترجم تقـــرير المطران بابيه عن العراق وهو باللغة اللاتينية ونشره في مجلة بـــين النهرين (١٩٨٣) وترجم عن اللاتينية أيضا الرحلة الشرقية للأب فيليب الكرملي ونشرها في مجلة المورد (١٩٨٩) العدد٤، وكتب عن رحلة البــطريرك يوســف أودو إلى روما ســـنة ١٨٦٩م، وترجم عن الايطالية رحــلة فيدريجي إلى العراق المنشــورة في مجلة المورد (١٩٨٩)العدد٤. في حــين أعاد نشــر

بعضها في كتب مستقلة ؛ منها:—

١.رحلة ديلافاليه الى العراق، مطبعة الديوان، بغداد ٢٠٠١.

٢.رحلات سيستياني الى العراق (القرن السابع عشر)،مطبعة الديوان، بغداد ٢٠٠٤.

٣. رحلة من بغداد الى حلب، لوي جاك روسو، بغداد، ٢٠٠٤.

٤. رحلة بالبي الى العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ،٢٠٠٥.

٥. أوجين فلاندان، رحلة فيما بين النهرين، منشورات مركز جبرائيل دنبو الثقافي، بغداد، ٢٠٠٥.

٦. رحلة فنشنسو الى العراق (القرن السابع عشر)

٧. رحلة لجان الى العراق (١٨٦٦)، بغداد، ٢٠٠٩، ١٣٨ص وهو آخر ماصدر عنه في هذا المجال ؛ وهذا الكتاب الذي سنقدمه للقراء في هذا المبحث، تكريماً لهذا المبدع العراقي.

٢:الكتاب.

أ.المقدمة.

يضم الكتاب بين دفتيه رحلة لسائح فرنسي يُدعى غيوم لجان (١٨٢٨-١٨٧١)Guillaum Lejean، الذي طاف في أرجاء آسيا وإفريقيا، فزار البلقان، وذهب الى الحبشة (١٨٦٢) ملبيا دعوة النجاشي تيودروس، وصعد الى أعالي النيل، ثم عاد وتجول في أنحاء الدولة العثمانية فقدم العراق (١٨٦٦) فزار الموصل وانحدر في دجلة إلى بغداد ومنها إلى البصرة في طريقه الى الهند.

له مؤلفات عديدة، ذكر المعجم الفرنسي "اللاروس الكبير" بعضها في الجزء الخامس، صفحة ٦٣٠، منها:—

١ــ سكان تركيا الأوروبية (١٨٦١).

٢ــ رحلة إلى النيل (١٨٦٥).

٣ــ رحلة إلى الحبشة (مع خرائط).

٤ــ تيودروس الثاني والدولة الحبشية (١٨٦٥).

٥ــ رحلة في منطقة بابل (هذا الكتاب).

الرحلة التي بين طيات هذا الكتاب قد سبقت ترجمتها من قبل الأب د. بطرس حداد نقلاً عن النص الفرنسي المنشور في مجلة e Tour du Monode سنة ١٨٦٧ المجلد الثاني : الصفحات ٤٩-٩٦. ثم نشرها في (مجلة المورد الغراء) العدد الثالث، المجلد الثاني عشر، العام ١٩٨٣، (ص٥٧-٨٤).

ذكر لجان انه أمضى في الموصل ثلاثة أسابيع وتجول في شمال العراق، لكنه لم يكتب شيئا عن تلك الأماكن في النص الذي بين أيدينا، برغم أن المترجم فتش عن نص آخر مختلف عن هذه الطبعة علهُ يكون أوسع مادة فلم يوفق في مسعاه فاكتفى بما هو متاح.

من مزايا هذه الطبعة أنها مزينة برسوم لأشخاص وتخطيطات لمواقع (٢٣رسماً)، رأى المترجم في نشرها فائدة للباحثين في التاريخ والتراث، لأن ألبسة الرجال والنساء التي نراها في هذه الرسوم قد انقرضت منذ زمن بعيد، ويظهر أن السائح كان يجيد

الرسم.

جاء بعض هذه الرسوم والتخطيطات من دون عناوين لكن يمكن فهم محتوياتها من خلال المادة العلمية، في حين حمل بعضها عناوين نوردها بالآتي (ضواحي بغداد، برج بابل،نهر بابل، الهندية، آثار سلوقية،طيسفون، طاق كسرى، عقرقوف، مزار عزرا الكاهن)، في حين حملت الرسوم عناوين (بائعة اللبن والعبور فوق الزق،الكلك على دجلة،شيخ كلداني، فتاة كلدانية، يهود بابل، زي اليهوديات، باعة الجلود المتجولون، سيدة ترتدي إزارا، شيخ بزيه المحلي، الأميرة قره فاطمة)، كما احتوى الكتاب على خارطة لآثار بابل (ص ٢٤)

ويضيف المترجم في مقدمته (ص ٥-٧)" إن السيد لجان صاحب هذه الرحلة واسع الآفاق،وهو مطلع على ماكتبه الأقدمون والمتأخرون منذ هيرودتس وزينفون وأميانوس مرشيلينوس إلى جسني وبادجر رولنصون (ق ١٩) ومابين هولاء وأولئك من رحالة من أمثال ديللافاليه (ق ١٧) وأوليفيه (ق ١٩) ".

لقد نقل المترجم النص بأمانة، ولم يهمل إلا الفقرات التي لم يجد فيها فائدة للقراء أو عندما يطلق المؤلف "عنان أفكاره في تعليقات خاصة لا تمت إلى الموضوع بصلة مباشرة، كما أهمل الجُمل التي يستشف منها عنجهية قومية غير مستحبة". وقد وضع عناوين في مطلع الفقرات، وأضاف تعليقات وهوامش مفيدة لا وجود لها في النص الأصلي، لما فيه فائدة العموم.

في الخاتمة لابد من أن نشيد بالمجهود العلمي الذي بذله الأب الدكتور بطرس حداد، فهو لم يكتف بترجمة الكتاب، بل قام بتحقيقه مستفيدا من خبرته الأكاديمية الطويلة في الحقل المعرفي، فقد أورد تعاريف موجزة للأعلام والأماكن، كما لم يفته شرح معاني بعض المفردات العامية غير المتداولة الآن، وهو ما يسري كذلك على الأوزان والمقاييس.

ب. عرض المحتويات.

يتألف الكتاب من مقدمة (ص ٥-٧) سبقت الإشارة إليها ثم مادة الرحلة (ص ٩-١٢٠)، وتقسم على ٤ أقسام القسم الأول (ص ٩-٥١) وهو اكبر الأقسام ويحوي العناوين الفرعية (من الموصل إلى بغداد، الكلك، الانطلاق إلى بغداد، تكريت، سامراء، رحلة إلى بابل، الاهتمام بالجداول، نامق باشا، المحاويل وبابل، الدخول إلى الآثار، أسطورة محلية).

في حين كانت الأقسام الثلاثة المتبقية اقل حجما من حيث المحتويات، وننوه هنا إلى أن لجان قد ركز في رحلته على المنطقة الممتدة من بغداد حتى بابل وهو ما يتوافق مع العنوان الأصلي الذي أورده المترجم في مقدمته، وبحسب المعطيات المتوفرة كان من الأفضل الإبقاء على العنوان كما هو بحكم كونه من وضع المؤلف وهو الأقدر على الفصل بذلك.

بلمحة عامة يمكن للقارئ ان يتبين إن المؤلف امتلك خلفية ثقافية متميزة فيالإضافة إلى معرفته

بالدوريات التاريخية المتداولة وبخاصة الشواهد الآثارية التي تمثل عماد الكتاب، ناهيك عن معرفة واسعة بالمعلومات الجغرافية وتحديدا طبوغرافية الأرض، اذ جاءت المعلومات على درجة عالية من الدقة والتفصيل، وهو لم يكتف بذلك بل سعى للمقارنة مع الروايات التاريخية السابقة مبينا الأخطاء والهفوات التي وقعت فيها، وهو ماله أهميته إذ تمثل رواية شاهد عيان، حتى في حالة صحة الرواية فقد قام لجان بتوثيق حالة الآثار وتبيان التغيرات التي أصابتها على مر السنين.

استهل لجان رحلته في شمال العراق حيث امضى ثمانية أيام، فانتهز الفرصة للتجوال في ربوعها الجميلة، لكنه مع الأسف لم يسجل مشاهداته في المناطق التي زارها في العمادية وزاخو والقرى الجميلة التي كانت متناثرة في تلك الجبال.

وعقب ذلك قرر الرحيل إلى بغداد وزيارة بابل، وقد كان أمامه طريقان للسفر : طريق البر عبر كركوك، وطريق النهر بواسطة الكلك، ففضل الطريق الثاني، ففي طريق البر قليلة هي الأشياء المميزة، وقد سبق أن ذكرها بعض الرحالة الذين سلكوه من قبل.

انطلق لجان في رحلته النهرية في صباح احد أيام شهر آذار ١٨٦٦ من قرية "يارمجة " على الجانب الأيسر من دجلة، بعد أن أمضى عدة أيام بضيافة القنصل الفرنسي في الموصل، ليمضي خمسة أيام في رحلته التي لم يكدر صفوها ما يذكر، ولم يمر بما يلفت النظر من قرى وآثار، فقد كانت الأرض التي مر بإزائها مستوية وخصبة جدا فهي غنية بترسبات الفيضانات، لكنها مهملة بسبب الخوف من غزوات البدو من جهة، وحكومة ضعيفة جهة أخرى.

في اليوم الخامس وصلت الرحلة إلى تكريت التي يصفها " بأنها قصبة عربية كبيرة مهملة "، وهي تحوي اثرا قديما جديرا بالاعتبار هو قلعة مربعة الشكل مشيدة باللبن، أصبحت بمرور الزمن كمعظم القلاع البابلية أكمة ترابية لا ملامح لها، ولم تحافظ إلا على بقايا أسس بعض الأبنية التي كانت فيها خاصة في الجانب الجنوبي.

وهناك أيضا طاق الباب الذي يرجع إلى زمن قديم. وفي السهل الواطئ المحيط بالقلعة هناك آثار الخنادق الواسعة، كما يشار إلى اثر يقع في الجهة المقابلة للقلعة يطلق عليه السكان اسم " الكنيسة ".

قبل وصوله إلى بغداد بيومين بدأ لجان يلاحظ أمورا أكثر إثارة على عدوتي النهر(ص١٦). فعند أول انعطاف كبير للنهر نحو الغرب، رأى سلسلة من التلال تميل إلى الجنوب الغربي اي باتجاه الفرات يطلق المكان عليها اسم" سد نمرود" وهي حسب قول الأقدمين " سور مادي" الذي عبره العشرة آلاف محارب في حملة " كوناكسا " وهو لا يملك معلومات وافية عنها، "أكان هذا سورا شبيها بسور الصين شيد ليكون مانعا أمام غزوات البرابرة من جهة ما بين النهرين، هذا محتمل جدا. أم هي حفريات صممت لنقل

مياه دجلة إلى داخل شبه الجزيرة ؟ هذا احتمال آخر"، لكن لجان يفضل الرأي الأول.

بعد أميال قليلة وصل إلى " تل منجور " حيث تشاهد بقايا خرائب قديمة، قال عنها السيد "جينس" (وهو البريطاني جيسني أشهر من درس هذه المنطقة العام ١٨٣٧) إنها موضع مدينة " اوبس " Opisوهي واحدة من أهم مدن أعالي بابل، وقد دامت إلى العصر السلجوقي، ففي هذا العصر شيدوا مدينة سموها " انطاكية " لتكون منافسة لتلك، ولا نعلم شيئا عنها ولا عن موقعها.

لدى وصوله الى مدينة سامراء جذب نظر لجان بناء غريب الشكل (منارة الملوية) : برج مشيد بالطابوق، حلزوني الشكل يقع بالقرب من مدينة سماها" سوميرا " أو " سمرا " وهذا اسم قديم بقي إلى اليوم. وهو يصفه "لقد كان هذا البرج مرصدا على أيام الخلفاء، وقد يكون أقدم عهدا من ذلك وقد أقيم لهذه الغاية منذ القدم، إذ يجب ألا يبرح عن ذهننا بأننا نتوغل الآن في بلاد علم الفلك الأصيل".

عند اقترابه من ضواحي بغداد بدأ يرى الضفاف العامرة بأشجار النخيل والبساتين، ثم ظهر أمامه منظر عام للمدينة، حتى وصل الكلك فتوقف عند مدخلها. فأخذ " قفة " يصفها بأنها "سلة كبيرة مدورة الشكل مصنوعة من العيدان ومطلية بالقار"، فانحدر بها إلى جسر القوارب، وهناك نزل إلى اليابسة. حيث توجه مباشرة إلى القنصلية الفرنسية والتقى بصديق قديم، وهو زميله الشاب النشط في البحر الأحمر السيد بيليسيه المعين حديثا في القنصلية وقد احسن هذا الصديق ضيافته.

ساعدت الظروف لجان بزيارة بابل ، إذ لم يتمكن من اللحاق بالسفينة المبحرة إلى البصرة(ص٢١). وأثناء ذلك عرض عليه القنصل القيام زيارة بابل فقبل الاقتراح بسرور، فتم إعداد القافلة على وجه السرعة وانطلقت بتاريخ ١٢/ ٤/ ١٨٦٦، وكان قوامها خمسة وعشرين رجلاً من ضمنها سبعة عشر جندياً للحماية بناء على أوامر الوالي نامق باشا (١٨٦١-١٨٦٧).

عقب ساعتين ونصف من السير توقفت القافلة في "خان آزاد"، وهذه الخانات موجودة على طول الطريق إلى المراقد المقدسة وبعضها مجانية والأخرى تستقبل الزوار نظير مقابل، وهي تتشابه في بنائها، إذ أنها اقرب ما تكون لثكنة مربعة، تحتوي على إسطبلات تتسع لنحو ١٦٠- ٢٠٠ حصان، وفي بعضها جناح صغير فوق السطح للسكن وللمراقبة عند الحاجة، يتسع لاثني عشر مسافرا إلى خمسة عشر.

بعد ساعة من الاستراحة تابعت القافلة سيرها، ويورد لجان وصف قناة عريضة جافة تتجه من الفرات إلى دجلة، وقناة أخرى احدث عهدا تجري فيها المياه. وهي كما تبدو من عمل الأقدمين ويعتقد إنها اثر النهر الشهير المدعو " نهر ملكا " الذي حفره ملوك بابل.

كان الجفاف الطبيعي يعم هذه المنطقة، فالمطر لا يهطل هناك، لذا عمد السكان منذ القدم لحفر القنوات بين دجلة والفرات وديالى "جندا " في جميع الاتجاهات، وبعضها ينتهي في السهول دون ان نصب في نهر آخر. ومن تلك القنوات الصالحة للملاحة إلى اليوم " قناة الصقلاوية " ويبلغ عرضها أربعين قدما، وسرعة جريانها أربعة أميال في الساعة.

رغب نامق باشا في إعادة كري القنوات البابلية، فاستدعى لهذا الغرض مهندسين مصريين قدموا تصورهم للمشروع، لكن " مجلس الولاية " رفضه، ومرة أخرى حاول الوالي أن يفتح باب التفاوض مع مهندس هولندي قدير، لكنه طلب مبلغا كبيرا لقاء ذلك، فأهمل المشروع برمته.

أمضت القافلة ليلتها الأولى في الإسكندرية ثم انطلقت فجرا نحو المحاويل وهو ما أثار غبطة لجان إذ أن منطقة بابل الأثرية تبدأ من هناك، وهنا يورد وصفا لمدينة سمير أميس (ص ٤٠-٤٣) كما أورده المؤرخ كوينتس كورسيوس (ق ١)، ثم يقارنه بما رآه.

أفرد لجان جزءا واسعا من رحلته لوصف طبوغرافية الأماكن التي زارها ؛ فالخندق الواسع الذي نوه به سابقاً وقال عنه انه "خندق المدينة من جهة الشمال"، ولكن بعد أن تأمل الموضع جيدا وردت في ذهنه فكرة أخرى بخصوصه وهي أن هذا خزان يمتد إلى البحيرة (وهي يابسة حاليا لكن الأصداف تشير إليها) التي ذكر بعضهم إن سمير أميس أمرت بحفره ليستوعب مياه الفرات الفائضة ؛ وقال آخرون إن خليفتها" نيتوكرس " أمرت بحفره. وعندما حاصر قورش مدينة بابل أمر بحبس نهر الفرات وتوجيه مياهه إلى هذا الخزان أو البحيرة، كما أمر بحفر قناة أخرى وجهها إلى حصون المدينة لتحاصرها المياه من الخارج. أيكون خندق المحاويل الكبير من بقايا هذه القناة ؟ثم ينهي تعليقه بالقول" إني ابسط الفكرة دون أن أؤكدها، فهذا ديدني ليس أول مرة ولن تكون الأخيرة".

دخلت القافلة السهل حيث أطلت على الآثار، وهو يصف السهل بأنه ابيض اللون، فهب عليهم هواء حار، وامضوا هناك نحو ساعتين والأرض المشبعة بالنترات تلفحهم بأنفاسها الساخنة. ويبدو أنه قد أخذته المفاجأة بما شاهده، فكتب يقول "إن سرورنا كهواة للآثار لم يتحقق في موقع أثري كما تحقق في بابل، لأننا تمتعنا بمنظر الأبنية المهيبة التي ظهرت للوجود بفضل تنقيبات السيدين "ريج" و "فرزنل" وغيرهما من المنقبين". لذا فإن مواصلة عمليات التنقيب سيساعد بالتأكيد في إعادة المخطط المتصل للقلعة بعد أن تأكد من وجود المدينة في هذا الموقع.

يطلق على التل في معظم كتب الرحلات اسم " المجلبة " أي المقلوبة، وهو الاسم السائد هناك، ولو أن بعض الريفيين ذكروا أمام أفراد القافلة اسم بابل لكنه يعتقد أنهم سمعوه من المنقبين الانكليز في

الثلاثين سنة الأخيرة.

إن آثار قلعة بابل هي على شكل مستطيل يبلغ محيطه ٥٢٠ مترا متوجهة إلى الجهات الأربع، وليس من المستبعد أن ما شاهدوه لا يمثل التخطيط العام للقلعة القديمة (أو للقصر إن شئنا) إذ قد تكون الأبنية الخارجية مندثرة كليا بفعل الطبيعة والإنسان معا.

تركت القافلة التل وهبطت باتجاه الفرات لترتاح من منظر السهل الترابي اللون، فالنهر كما يصفه رائع حقا وذكره بالنيل عند الخرطوم، وضفتا الفرات أروع ما تكونان خاصة ضفته اليمنى إذ هي أوطأ قليلاً لذا فالمياه عندها أوفر، ولهذا السبب انتشرت البساتين الخضراء وأشجار الرمان المزهرة، وترى بين مسافة وأخرى النواعير البدائية يحركها حصانان هزيلان لرفع القرب الجلدية الطويلة بتلك الطريقة البدائية. وهناك مزارع متناثرة وقريتان للعرب مسورتان تظهران بين النخيل.

غادرت القافلة ضفة النهر ودخلت طريقا عريضا بين صفين من النخيل الكثيف المسور بجدار متهدم في معظم أطرافه. وإذا بموكب كبير يواجههم في وسط الطريق (وهومنظر يليق بريشة فنان ماهر مثل دياز انه موكب مدير الحلة الذي بلغه خبر قدومهم بالتلغراف فجاء لملاقاتهم راكبا يحيط به عدد من خدمه الاسباهية على جيادهم، مع عدد من عامة الشعب الفضوليين بأزيائهم المختلفة الغريبة، وكانت أشعة الشمس الناصعة تزيد إبراز ألوان تلك الأزياء. ثم يذكر "إن الشرقيين – والحق يقال – دون غيرهم أعرف الناس في التوفيق بين الألوان الفاتحة والغامقة، فلا يخطئون في هذا المجال. إن لهم أناقة فطرية".

تبادلت القافلة مع المستقبلين التحية ثم أكملت السير إلى تقاطع ذي خمسة طرق تتوسطه نخلة كبيرة، ثم عبروا قرية صغيرة وجسرا قائما على قوارب فوق الفرات، وسوقا نشطة. ولم يتركهم المدير إلى أن وصلوا إلى بيت مضيفهم التاجر اليهودي الذي يعمل وكيلا لشركة" ديبر" Deberفي بغداد. وكان بيته واسعاً وفيه غرفة ضيوف فسيحة كانت في الطابق الأول فحلوا هناك حيث حظوا بضيافة كريمة.

خصص المؤلف القسم الثاني (ص٥٢–٨٩) للعناوين الآتية (الحلة، الجنائن المعلقة، أسد بابل، جامع سلمان بك، سلوقية). وأشير هنا إلى انه كان من الأفضل أن يتم إلحاق جزء من مادة هذا القسم بسابقه كونه يعالج الموضوع نفسه وهو الرحلة إلى بابل (ص ٥٢ ــ ٥٣).

أولى لجان اهتماما كبيرا لوصف الأماكن الأثرية، واستهله بوصف مدينة الحلة التي شيدت فوق بقعة من منطقة بابل الجنوبية، وقد ركز على وصف أحوال اليهود العراقيين (ص ٥٢–٥٣) الذين مكثوا هناك لسببين : أولهما لوجود مصالح تجارية وثانيهما لقربهم من مراقد أوليائهم مثل عزرا وحزقيال(ع).

زار لجان آثار المدينة الداخلية (الملكية) حيث

لاحظ وجود سور مربع وقد تآكلت زاويته الشمالية – الشرقية، لعله كان موقع القصر. هذا السور الجميل الغارق في أحضان النخيل الكثيف هو أهم ما تبقى من الآثار، ولا شيء يدل حقا على شكله الأصلي. وعقب مدة وجيزة عبر قناة كبيرة تدعى "النيل" تجري بمحاذاة قناة عريضة قديمة، ثم تعود بعد قليل إلى المجرى القديم. ومن ثم مر بمنحدر حيث بقايا السور القديم. وهناك يقوم مسجد باسم "عمران" فوق أكمة عظيمة من الآثار وهي القسم الأول من الآثار وقد حدثت فيها تنقيبات أتت بنتائج جيدة وهي العثور على مقبرة أثرية.

كما يورد وصفا للجنائن المعلقة نقلاً عن ديودور الصقلي (القرن الأول ق. م)، ثم يذكر روايات أخرى حديثة في السياق ذاته(ص٥٦-٦٠).و يقارنها مع ما جاء في الروايات المختلفة موردا وجهات نظره الخاصة حول الموضوع،وهذا منح مادته العلمية قيمة مضافة.

يقدم الكتاب كذلك صفحة جديدة من عمليات النهب الأوروبي للآثار العراقية، اذ رافق الرحلة السيد "بيريتيه" الذي يصفه "بتاجر العاديات" والمقصود بها هنا عمليات "تهريب الآثار"؛ فقد كان بعض السكان يقومون بالتنقيب بصورة غير شرعية ثم يعرضون ماحصلوا عليه على التجار اليهود الذين كانوا يهيمنون على هذه التجارة غير المشروعة، وفي بعض الحالات كانوا يقومون بالبيع للزائرين الأجانب مباشرة، ويبدو أنهم كانوا من الكثرة بحيث لم يحصل التاجر ولجان على شيء يذكر برغم كثرة لقاءاتهم.

زار لجان برس نمرود "بورسيبا" التي تبعد نحو ٢٠ كم إلى الجنوب من بابل حيث يقع البرج الكبير، وقد ناقش بإسهاب الروايات التاريخية التي عدته "برج بابل" مبيناً إنها محض خرافات، معتمداً في ذلك على التنقيبات التي قام بها الكولونيل "دولنصن" قنصل بريطانيا في العراق ١٨٤٣-١٨٥٥، الذي عثر على اسطوانة فخارية عليها كتابة الأوامر الملكية، وهذه الكتابة بددت كل الشكوك بخصوص المكان. فمن المؤكد تاريخيا ان "برس" هو هيكل بيلوس الذي وصفه كل من هيرودتس (نحو ٤٨٠-٤٢٥ ق. م) وديدور الصقلي وقد كان حقاً برج الكواكب السبعة أي أهم مرصد عند البابليين، كما إن الركام الأثري المائل إلى الشرق من البرج هو في الواقع "بورسيف" الكلدانيين أو "برسيبا" كما ذكرها سترابون (نحو سنة ٥٨ ق.م – ٢٥ م).

لا يوجد في الطريق بين برس والحلة أي بيت بل أنقاض وخرائب وأكثر من عشرين قناة جافة تشهد لماض خصيب بعكس اليوم، إذ يسير المرء ١٠-١٥ ساعة دون أن يجد اثرا لبشر، اللهم إلا أضرحة بعض الصالحين. وخلال ذلك بحث لجان باهتمام عن آثار السور القديم الخارجي الذي كان موجودا بكل تأكيد بين برس والحلة، ويذكر " أظن اني وجدته في الأكمة

الكبيرة التي تنطلق من الفرات عند موقع انانا حـيث لا تزال بقايا حوض صغير مربـع لعله القـصر الغربـي الخاص بســـمير أميس ويتجه يمينـاً إلـى خرائب Telie ".

تمتد وراء الهندية ارض جرداء لا اثر فيها لنبـات أو بناء، ويسميها "حماد" Hamaadوفي بدايتها يقوم بناء مربع ابيض اللون، انه خان صبحة Sabhaيأوي إليه المسافرون والزوار.

عاد الركب إلى بغداد وقـد امضى ليلته في "بـئر النص" وهناك ألقى نظرة على اثر يقع فوق تل صغير، عبارة عن برج مربع مشيد بالآجر تتخلله طبقـات من القصب. طول كل ضلع ١٤ قـدما، وقـد تصدع بـفعل الزمن إلى أربعة أقسام. وحينما استفسر من الدليل عن اسم الأثر عرف انه "شيشبير" أو "سيسبـير" (تعرف أطلال مدينة سبار باسم تل أبو حبة وتقع على بـعد ٢٥ كم جنوب غربي بـغداد، قـرب المحـمودية) والكلمة فارسية وتعني "الأجنحة السـتة"، وهنا يذكر في (ص ٧٧) "إني الآن أمام آثار سيسبار القديمة، وهي اعرق مدينة في العالم حسـب التقـليد الكلداني"، عادا هذا الاكتشاف الرائع أهم ما حصل عليه من زيارته لبابل.

خصص المؤلف الجزء الثاني من القسم الثاني (ص ٧٩- ٨٩)، والقسـم الثالث (ص ٩٠- ١٠٧) الذي حمل العناوين "كوخي (تكملة)، طيسـفون، عشـائر المنطقة، يهود العراق، موقـع البسـتان لوصف نمط الحياة في بـغداد والمناطق الأثرية في ضواحـيها، اذ شرع بالتخطيط لزيارة آثار "سلوقـية - طيسـفون" المدينة التوأم. وتقوم آثار هاتين المدينتين على ضفتي نهر دجلة في الطريق المؤدي إلى البصرة.

اسـتهل لجان زيارته لآثار طيسـفون بالسـير ساعات أخرى في ذلك السهل حيث لا تجد أكمة واحدة تخفف رتابة الأفق الممل، حتى ظهر أمامه في الجهة الجنوبية - الشرقية بناء "طاق كسـرى" كتلة صامتة مهيبة. انه البناء الوحيد الباقي من طيسفون. وقبل أن يصل إليه مر بتعرجات وتل صغير اسمه "زنبيل"، تركه على أمل العودة إليه ليتفحـصه، ثم توجه إلى الخيمة المعدة له وقد نصبت بين الطاق ونهر دجلة.

بعد أن استراح قـليلا ذهب لزيارة طاق المدائن وإذا كان الرحـالة "أوليفيه" (١٧٩٤-١٧٩٦) قـد وصف المكان وصفاً حسناً، فقد اكتفى لجان بنقل كلامه وهو في الواقع أفضل من وصف الرحـالة "ديلافاليه" (١٦١٦) بـرغم إن حـديث هذا الأخير له نكهته وأصالته في تعبيره.

لقد شيد هذا البناء بالآجر المفخور، على مسـافة ربع فرسخ من دجلة له واجهة نحو الشرق طولها نحو ٢٧٠ قدما، وارتفاعها ٩٠ قدما. في وسطها إيوان أو عقادة كبيرة(قوس) عرضها ٧٠ قدما وعمقـها ١٤٨ قدما وارتفاعها ٩٥ قدما. سـمك جدران الإيوان ٢٣ قدما، أما عرض جدران الواجهة ١٨ قدما.

في الواجهة ستة أبواب عمياء، وبابان مفتوحان

مع مستوى الأرض. وهناك صفوف من الشبابيك العمياء متقاربة جدا إلى بعضها حتى ليقال إنها كانت حنايا للتماثيل، عمق الواحدة نحو قدم. والصف الواقع فوق الأبواب مباشرة هو اصغر النوافذ قاطبة، ولا يظهر أن هذه الشبابيك أو واحد منها كان مفتوحاً في وقت من الأوقات. وهذا يعني أن البناء لم يكن يستمد النور من هذه الجهة.

لقد تلف القسم الأعلى من الواجهة، وكذلك مقدمة العقادة. كما امتد الخراب إلى جناحيه الشمالي والجنوبي فوقعا ولم يبق إلا بعض اثرهما. وهناك في الجهة الغربية بقايا جدران تشير إلى أن البناء كان يمتد إلى هذه الجهة أيضا.

يطلق أهل البلاد على هذا البناء اسم طاق كسرى أو إيوان كسرى، ولا أظن انه كان هيكلاً للشمس كما ظن كثيرون، بل بالأحرى هو قصر شيده الملوك الفرثيون (٢٥٠ق.م-٢٢٤م) في طيسفون، فنزلوا فيه بعد احتلالهم لهذه المناطق، واقتدوا بملوك الفرس الذين كانوا يقيمون قسما من السنة في "السوس" ببابل، والقسم الآخر في "اكباتانا" (همذان حاليا).

الإيوان الآن بحالة جيدة نوعا ما، وهو في الأصل قاعة واسعة من قاعات القصر أعدت خصيصا لتتناسب مع موسم الحر الشديد، فمساحتها وسمك جدرانها واتجاهها إلى الشرق، أمور تساعد في جعل المناخ باردا فيها. وهذه الأمور تذكرنا بالسرداب، وهو الغرفة المعقودة وهي تحت الأرض بضعة أقدام، حيث يمضي أهل بغداد ساعات النهار أيام الصيف. فقصر الملوك كان بحاجة إلى ما يشبه السرداب ويتناسب مع القصر مساحة وجمالاً.

إن الأرض التي يمكننا أن نعدها موقع طيسفون تمتد نحو ميلين، إذ أننا نلاحظ في مواقع عديدة بقايا الأسوار التي تحيط بها وهي سميكة جدا وعالية، مشيدة بقطع كبيرة من الآجر المعجون بالتبن والمجفف بحرارة الشمس بطريقة عقرقوف تقريبا.

تظهر آثار هذا السور هنا وهناك في اكمات وأنقاض متفرقة، وتوجد على جهة النهر بقايا أسوار متينة مشيدة بالآجر استعمل البناؤون القار في بنائها عوضا عن الملاط.

و المزروعات في ارض هذه المدينة أكثر وفرة من المناطق المجاورة.أشجارها اقوى، أدغالها أكثر تشابكا وقوة.

بعد أن اطلعنا لجان جيدا على طاق كسرى والآثار القريبة منه، عبر النهر بقاربه الذي يشبهه "بالقرعة الكبيرة" يريد القفة ، وذهب لإلقاء نظرة على آثار سلوقية. حيث نزل باتجاه الجنوب ، في ارض يظهر فيها اثر الفيضان، ومر ما بين الأدغال ليصل إلى مرتفعات كانت في سالف الأزمنة سور المدينة وتحصيناتها.

يورد لجان وجهة نظر جديرة بالملاحظة مفادها: أن انعدام وجود الحجر كليا في هذه المناطق

كان وبالاً عليها إذ ضاعت آثار البلاد البابلية، فكل شيء هنا كان مبنيا بالآجر، وفي الحالات التي لم ينل الآجر قسطا حسنا من الفخر بالنار فإن عوامل الزمن أثرت فيه فأحالته إلى كوم رمادية صفراء. هذه هي حالة الأماكن الأثرية في بابل وطيسفون وتكريت وفي عدد كبير من قصور بهرام في بلاد فارس.

هناك كميات كبيرة من الأنقاض بين آجر وفخاريات وزجاج تجدها في الموقع الذي يطلقه عليه السكان" السور ". وبالقرب من النهر بقايا خربة مربعة الشكل من آجر متحلل يطلق العامة عليها اسم "شال بارود "، لأن مخزن البارود الخاص بالولاية يقوم على هذه الضفة على بعد إطلاقة مسدس شمالاً، ويتم هناك التجهيز.

وهناك أكوام طينية أخرى تشير إلى مواقع سكنية قديمة، أو مجموعات من الدور، وقد أشار إليها لجان في خارطته التي رسمها للمكان.

إن خارطة الكولونيل "جيسني " الذي زار المنطقة في العام ١٨٣٧حسنة بصورة عامة، برغم بعض الأخطاء الطفيفة في ما يخص سلوقية، وكان بإمكانه أن يتحاشاها لو عرف العربية. من ذلك انه أطلق على الموقع "شال بارود " الذي سبق شرح معناه، أما جيسني فدعاه " آثار بارود " كذلك موقع السور ورد في خارطته " آثار سور " (أي اسم علم).

أما المعلومات الأولية التي وجدها في كتب من سبقه عن سلوقية فهذه هي باختصار : شيدها سلوقس نيقاطور على نهر ملكا أي القناة الملكية التي شطرتها إلى شطرين.

حاول لجان دون جدوى أن يجد حول موقع السور نهاية نهر ملكا، ظنا منه أنها كانت على بعد كيلو مترين جنوبا، ومن الممكن أن يكون لمخطط المدينة الأصلي زوايا على صورة نسر أو ما يقارب ذلك، أما الآن فلا نجد غير الأنقاض بزوايا كثيرة.

ثم يستطرد في وصف طبوغرافية المكان فيذكر انه إذا أمعنا النظر جيدا في المخطط نرى أن خط السور يمتد ما بعد دجلة أي بين الطاق والنهر، وهذا يعني أن لسلوقية قسمها الشرقي على ضفة دجلة الثانية وإلا فلا معنى لخطوط الأسوار، ولو فرضنا أن هذه الأكوام هي متاريس طيسفون الغربية فلماذا تتجه إلى النهر يا ترى ؟.

ويصل إلى رأي مفاده" أن الجغرافيين قد وهموا في قولهم إن نهر دجلة كان يفصل بين طيسفون وسلوقية، فأنا اعتقد أن سلوقية كانت قائمة على ضفتي النهر، وتفصل بينهما المتاريس التي تكلمت عليها أعلاه".

أما ما قيل عن عدد السكان، أي ستمائة الف نسمة أو حتى نصف مليون في سلوقية فهذا قول مستحيل بالنظر إلى المساحة التي وصفها فهي لا تستوعب أكثر من ثلاثين الف نسمة، ومن الممكن التوفيق بين هذه الأمور كلها مفترضين وجود " مدينة مركز " تتبعها

"مدن الضواحي" وهذا ما يفهم من رواية اميانوس مرشيللينوس وما توحي به الأرض نفسها ذات الخصوبة العالية، وبهذا نرى أن سلوقية عاصمة تتبعها ضواح مكتظة بالسكان.

لم يجد لجان آثارا معتبرة في مركز المدينة، لكنه اعترف بأن معظم الآثار تقع خارج نطاق السور الذي يسميه الضاحية الغربية، وقد أشارت إليه الخريطة. فالأكوام المربعة تشير إلى دور السكن وهي متراصفة بانتظام.

ثم يواصل عرض تصوره، بأنه لو بذل جهدا أكثر واهتماما اكبر لتوغل شرقا ووسع مخططه. وفي هذه الحالة اعتقد بأنه سيصل إلى منطقة "كوخي" القديمة التي قال عنها "اريان" بلدة غير بعيدة عن سلوقية. بينما قال "غريغوريوس النزينزي" عن كوخي انها قلعة يفصلها عن طيسفون نهر دجلة وهي لا تقل أهمية عن هذه، وأضاف: "إنهما تظهران كمدينة واحدة يشطرها دجلة إلى قسمين". وهناك نص لاميان "لكنه موضع نقاش لأنه يقول: "كوخي التي تسمى ايضا سلوقية".

ويسيطر على هذه الضاحية تل صناعي لعله موقع القلعة التي أشار إليها النزينزي في كلامه أعلاه.

عاد لجان إلى طيسفون مرة أخرى، محاولاً وضع مخطط لها وقد وجد صعوبة في العثور على آثار سورها، مع العلم أن ما شاهده من أسوار محاذية لدجلة عدها (أسوار سلوقية الشرقية)، وهذا كل ما وجده هناك، ومهما يكن من أمر فعدم وجود بقايا سور طيسفون يجب ألا يوقعنا في خطأ، لان المدينة كانت مسورة بدون شك، لذا شرع بالبحث في السهل المحيط بالطاق فلم يعثر على شيء في الجهتين الجنوبية والشرقية، وعقب فحص دقيق توصل إلى العثور على آكام وأنقاض إلى الشمال من الطاق عند الموقعين اللذين يطلق عليهما اسم "زنبيل "Zenbil" وميرو Maero، ولم يتم مواصلة البحث لضيق الوقت، وفي النهاية توصل لرأي مفاده (ص ٩٣) "لقد اعتبرت هذه المنطقة ضاحية انطلاقا من تصوري أن الطاق يمثل مركز المدينة، لكني أميل الآن إلى الاعتقاد أنها من ضمن المدينة، فالطاق هو بقية قصر، فليس في أي مكان من الشرق عادة أن يكون القصر بالضرورة ضمن المنطقة السكنية الأكثر كثافة".

يورد لجان وصفا لعشائر المنطقة، وهي تمتد حتى أقدام الجبال المتاخمة لفارس. وكثيرا ما كانوا يأتون إلى بغداد لبيع منتجاتهم الزراعية، وهم ينتمون إلى ثلاث عشائر (شمر والمنتفك وبني لام)، وكانت الحكومة تهاجمهم وتمتنع عن التوغل في ديارهم. وأكبرها عشيرة شمر التي تمتد مواقعها حتى طريق أورفا- ماردين، وهم يتولون حماية الطرق التجارية مقابل مبالغ مالية، في ظل غياب السلطة المركزية الضعيفة.

كان لليهود حضور مهم في المنطقة اذ كانوا

يزورون " العزير "، وهو يورد وصفا لهم مفاده " هناك وجوه شابة لا تعبر عن شيء لأنها لم تستوعب بعد الحياة اليهودية، وهناك وجوه المسنين يذكرنا بعضها بصور الآباء الأقدمين، وهناك ايضا وجوه التجار ذوي النظارات الصغيرة....، أما وجوه النساء فهي أكثر تعبيرا لأنها حافظت على القسمات الطبيعية التي لا تجدها بين الذكور،...".

إن مرقد "عزرا" الذي يقصده هؤلاء الناس هو بناء بسيط، يقع على ضفة النهر. وهو غني بالهبات والنذور في الداخل، أما من الخارج فلاشيء يميزه عن أي مزار اسلامي. واليهود يجلون هذا المرقد ويحجون إليه أكثر مما يفعلون نحو صاحب " الكفل " أي حزقيال النبي(ع)، فهذا لا تصل إليه الباخرة، ثم إن عزرا يعد في نظرهم نبي الرجاء ".

يختتم لجان هذا القسم بوصف موقع البستان (ص ١٠٥ - ١٠٧)، ففي ذلك السهل الفسيح الخالي من أي اثر للحياة، يرتفع ناحية الجنوب أثر آخر على شاكلة " السور "ذلك الأثر الذي سبق وصفه. وهذا أحسن حالاً من ذاك. لذا ذهب لزيارته عن قرب، فلاحظ بقايا جدارين متصلين بزاوية حادة كانا حتما مربعا لكن تلاطم المياه المستمر جرف قسما من الأثر، فالنهر عندما يمر من هناك يجري بقوة أكثر من الضفة المقابلة، وإن التقليد المحلي المتواتر يطلق على هذا المكان اسم " البستان "، كما يسمون أكمة الموضع ذاته بالتركية " تل باغي " أي تل البستان على الرغم من طبيعة المنطقة الجرداء.

تطرق القسم الرابع(ص١٠٨-١٢٠) إلى الضيافة في الشرق ؛ إذ استهله بما سبق ذكره من نزوله في القنصلية الفرنسية في بغداد، وهو يرى لزاماً عليه أن يعطي القراء سببا لذلك ؛ إذ قد يستغربون ذلك. والسبب هو "أنه شخصيا يشعر انه في بيته عندما ينزل لدى زملائه السابقين، وهم بدورهم – لا كلهم – يتمتعون بروح الضيافة الكريمة".

إن المسافر في الشرق إذا كان من علية قومه، وكان يحمل رسائل توصية بحقه فإنه يلقى ترحيبا حسنا في قنصلية بلده، فهذه عادة معمول بها في مدن الشرق الأوسط.

وهناك سبب آخر يبرر النزول في القنصلية وهو أن مدن الشرق كلها، ما عدا سميرنة وبيروت المتقدمتين حضاريا ، لا يوجد فيها فنادق تستقبل المسافرين. هكذا هي الحال في بغداد وديار بكر والموصل. فماذا يفعل المسافرون في هذه الحالة ؟ إنهم يذهبون وينزلون عند اقرب الناس إليهم، والعادة المتعارف عليها أن ينزل المسلم عند المسلمين، والمسيحي عند المسيحيين، واليهودي عند اليهود: أو في أصعب الأحوال ينزلون في الخان. فضيافة المسافرين عند الشرقيين تقليد اجتماعي متواتر أيدته التعاليم الدينية.

وفي مدن الشرق الكبرى، خاصة تلك المدن المشهورة بأنها "مدن مقدسة" لأنها تضم مراقد مقدسة فهناك خانات فخمة شيدها الأمراء والتجار والأغنياء لوجه الله وفيها ينزل كل المنتمين إلى مذهب بانيها طوال مكوثهم في تلك المدينة.

عكف لجان في الأيام القليلة من بقائه في بغداد على دراسة سكان بلاد بابل، فهي دراسة جديرة أكثر مما كان يظن في الوهلة الأولى. فهو يقول:-

سبق ان قلت إن العرب يسكنون هذه البلاد في مناطق تمتد إلى الجبال. أما في الجبال نفسها فتسكن سلالة تختلف عن العرب وهم الأكراد. ويتراوح عددهم نحو ثلاثة ملايين نسمة في منطقة واسعة تمتد من "طرابزون" ولا تنتهي إلا عند أبواب سوسة (الشوش).

لقد خالط لجان الأكراد كثيرا وهو يكنّ لهم احتراما عاليا خاصة عندما يقارنهم بالشعب الفارسي الذي على ما يبدو انه الأخ البكر. وفي لغتهم سمة القدمية وتمت بعلاقة للغة الفارسية عادا إياها كعلاقة اللغة الفرنسية التي كانت محكية في القرن الثاني عشر نسبة إلى اللغة الحالية.

كما إن من الصعب أن يضيفك الأكراد، ولكنهم متى ما فعلوا فبإمكانك أن تنام هناك قرير العين حتى لو كنت تحمل معك الف دوقية في هميانك. إن ما يهذب أخلاقهم هو ذاك الشعور بالمساواة في بيئتهم ليس مع الفقراء فحسب بل حتى مع النساء، وهذا "يعد أمرا غريبا في المحيط الإسلامي".

اختتم لجان رحلته بزيارة آثار عقرقوف، التي ذكرها سابقا في مجرى كلامه عن طريق عودته من بابل، فقد ذكر "إني رأيت من بعيد إلى يساري آثار" عقرقوف "الهائلة، وهو الأثر الوحيد المتميز بالقرب من بغداد، إذ يقع على بعد أربع ساعات عنها". فذهب لرؤيته.

انه أشبه ما يكون بتل تراكمت الأنقاض حوله فأضاعت معالمه. ثم ألقى نظرة عامة على الموقع فرأى كما في بابل مجموعة من الاكمات وآثار قنوات، واستغرب انه لم يجد البحيرة التي يشار إليها في الخرائط في جهة الشرق، أو الشمال الشرقي من الأثر، وعلم أنها قد جفت ونمت في مكانها شجيرات ملساء حمراء لا يعرف اسمها لكنها منتشرة في الشرق، وكانت كثيفة بحيث أعطت منظرا غريبا وكأنها "بحيرة دم".

بعد أن فحص الأثر، رأى أن الوصف الذي تركه أوليفيه هو أفضل ما كتب عنه، لذا نقله على علاته (ص١١٧): "الأثر عبارة عن جرم متين، مربع الشكل، مشيد بالآجر، تعرض للهدم من جهتين بهدف الوصول إلى داخله، فالأعراب يعتقدون أن كل الآثار القديمة لابد أن تضم كنوزا. اللبن المستعمل للبناء لم يفخر بالنار ولكن بالشمس فقط. تبلغ مساحة القطعة الواحدة نحو ثلاث عشرة عقدة مربعة، وسمكها نحو

عقدتين ونصف. تم البناء برصف القطع متوازية بواسطة الطين. بإمكاننا أن نعد ثمانية صفوف أو عشرة ويكون سمكها نحو قدمين أو قدمين ونصف. وقد وضعوا بين صفوف الآجر طبقة من الملاط الخشن وأخرى سمكها عقدتان أو ثلاث من التبن أو القصب المتشابك. فالطريقة اذا وضع الآجر فوق القصب ثم الملاط فوقه، وهكذا يستمر البناء إلى قمته".

لكن الأمر الوحيد الذي لاحظه أن طبقات الآجر ليست متساوية دائماً إذ تختلف في السمك فبعضها يصل الى قدمين وبعض آخر إلى ثلاثة أقدام تقريبا وقد ترك البناؤون مسافات أو فتحات مربعة لعلها لنصب الصقالات أو للإسراع في تجفيف البناء العظيم، فالفتحات عميقة على ما يظهر.

لقد ظهرت اليوم طبقات القصب خارجاعن الآجر وتُرى من بعيد وهي بحالة جيدة لأنها قاومت عوامل الزمن أكثر بكثير من امتن أنواع الأخشاب، وقد أصبح لونها بنيا لكونها تعرضت للهواء، ولو سحبنا بعضها كما فعلنا في طيسفون لظهر أنها من نوع القصب الذي ينمو بكثرة على ضفاف الرافدين وفي الأهوار وهذا القصب هو ضرب من النجيليات.

لم يُعثر على عدد كبير من الرقم في عقرقوف، لكن واحدة من تلك الرقم كانت تحمل الكتابة الآتية : " إكراما للاله سين، ملك الشرق كوريكالزو، خادم الاله سين، شيد بيت السيد العظيم، هيكل جلالته ، هيكل... (النص مبتور) هذه اللقية والاسم الذي تحمله لملك مجهول الهوية أكدت ما ذهب إليه بعض الاثاريين في اعتبارهم عقرقوف مدينة دوركوريكالزو الوارد اسمها في كتابات مسمارية أخرى، وكانت مدينة حدودية كما يفهم من الكتابة الآتية لملك نينوى تجلا تيلصر (٧٤٤-٧٢٧ق.م) وهو الذي وجه الضربات الى الدولة البابلية : وهذا نص الكتابة : منذ يوم قدومي، ملكت على بلادي ابتداءا من دوركوريكالزو وسيبارا مدينة الشمس وباسيت التي هي في بلاد دونا، إلى نيبور بلد الايتوسين والربوسيين على ضفاف دجلة من سواربي والى الاوكنسين اللذين يصبان في البحر ".

يظهر من ذلك أن الدولة البابلية لم تكن مهمة في ذلك العهد، وكانت محدودة بعقرقوف وسيبارا وباسيت بين دجلة والفرات، واخيراً المنطقة التي نطلق عليها اليوم اسم " عربستان ".

و هناك علماء يرون شبها بين اسم عقرقوف وأكد الذي ورد في التوراة، والتي شيدها نمرود. جدير بالذكر إن الأهالي يطلقون على هذه التلة اسم نمرود أو " نمرود طابسي " ولو أن قولهم لا يعتمد عليه.

إن اسم نمرود شائع في طول بلاد بابل وآشور وعرضها، كاسم إبراهيم الذي يملأ أرجاء ما بين النهرين، أو أسم قيصر في أنحاء فرنسا القديمة والإسكندر في سائر بلاد الشرق. فمن أين أتت شهرة هذا الاسم الذي ينسب إليه منة موقع أو مجمع بشر ؟ وهو يظهر في التاريخ ايضا كصياد ماهر امام

الرب ".

وفي الواقـــع إن الصيد لم يكن لهوا في الأزمنة القديمة كما هو الآن وكما يمارسه المعاصرون ، و لكي نفهم معنى الصيد قديما علينا أن نتذكر الغابـات الكثيفة التي كانت تغطي مساحات كبيرة من الأرض حـيث كان الصيد يتطلب شجاعة ومهارة وقـوة. كان صراعا من اجل البقاء، من اجل الحياة.

ينتهي الكتاب بـفهرس للمراجع (ص١٢٣) ، التي اعتمد عليها المترجم في الهوامش وفي توضيح بعض المفـردات التي وردت في المتـن ؛ كما تضمن جملة من الفهارس لمزيد من الإيضـاح ، وهـي فهـرس الأعـلام(ص١٢٤-١٢٨) ، وفهـرس الأمـاكـن (ص١٢٩-١٣٥) ، وفـهرس الكتـاب(ص١٣٦-١٣٨).

الهوامش

١ . مجلة مسـارات، بـغداد، العدد ١٤ (عـدد خـاص عـن المسيحـية)، السـنة الخامسـة، ٢٠١٠، ص٢، ١٥٥.
http://zaxota.com/forum/showthread.p.2-?t=12849

٣ .د. سيار الجميل، بطرس حداد؛ رجل التصانيف العراقـية المتنوعة،
http://almadasupplements.com/news.php?action=view&id=86

٤ .للتفاصيل ينظر:-سـهيل قاشـا، مسيحـيو العراق، ط١، لندن، دار الوراق للنشر، ٢٠٠٩، ص٢٩٧-٤٣٤.

٥ .. علي عجيل منهل،المؤرخ بـطرس حـداد (١٩٣٨-٢٠١٠) نموذجا راقـيا للفئة المثقـفة المسيحـية في العراق الحديث، الحوار المتمدن، العدد ٣١٩٨، ٢٠١٠/١١/٢٧.
ttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=236440

حُريث بن عنّاب الطائي

ومابقي من شعره

المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

أ. د. عبد اللطيف حمودي الطائي
جامعة بغداد ـ كلية الآداب

حُريث بن عنّاب الطائي شاعر إسلامي مخضرم ، عاش في العصرين الراشدي والأموي ، وقد عدّهُ الدكتور عبدالمعين ملوحي من الشعراء اللصوص والفتاك ، وقد استهوت حُريثًا لعبة العصر المتمثلة بالنقائض ، فدس أنفه فيها ، فدخل فيها طرفاً مُهاجياً للشاعر جرير ، إلا أنّهُ لم يصمد أمامه ، فسرعان ما اختفى من مسرح المهاجاة مع قرم (جرير) من قروم الشعر العربي ، الذي لا يجاريه ولا يدانيه إلا قرمٌ مثله (الفرزدق) ، توفي حُريث في سنة ثمانين للهجرة .

شعر حُريث بــن عنــّاب الطائي كان معروفا في عصره ، ويتداوله الرواة ويتناقلونه ، إلا أنــّه لم يجمع في ديوان واحــد ، وذلك لانشــغال الرواة والنقاد بشعراء النقائض الكبار (الفرزدق وجرير والأخطل) ، وإذا ما أغفله القدماء ، فالمحــدثون أولوه عناية خاصة فقد جُمع شــعره ثلاث مرات ، ومع ذلك لم يستوف حقــه ، وسنقــف على هذه المجامع الثلاث حسب قدمها وهي كما يأتي :

١ - شاعرٌ أمويٌ : حُريث بن محفض المازني - كتبه د.نوري حمودي القيسي ، ونشــرهُ في مجلة المورد العراقية في الصفحــات ١٢٢ - ١٣٠، المجلد ١٨ ، العدد الثاني ، لســنة ١٤٠٨هــ - ١٩٨٨م .

٢ - شــــعر حُريث بــــن عنــّاب الطائي- د.عبدالمعين ملوحي ضمن كتابه أشعار اللصوص وأخبارهم في الصفحات (٣٣ - ٤٤) الصادر في دمشــق عن دار طلاس للدراســـات والترجمة والنشر ، ط ١ ، لسنة ١٩٨٨م .

٣ - شــعر حُريث بــن عنــّاب الطائي - الســيد عبــدالأمير مهدي الطائي ضمن كتابــه شــعراء طائيون في الصفحــات (٧٢ - ٨٢) الصادر في بــغداد عن الشــركة العراقــية للطبــاعة الفنية المحدودة ، ط ١ ، لسنة ١٤١١هــ - ١٩٩٠م .

٤ - لي وقفة مع النشرات الثلاث وهي كما يأتي

أولاً : وقفة مع الدكتور نوري حمودي القيسي :

من يقرأ بحث الدكتور نوري القيسي يشعر منذ الوهلة الأولى أنــّهُ لشــاعر لا علاقـــة له بالشاعر حُريث بن عنــّاب الطائي ، وذلك بدلالة العنوان ، والحقيقــة المرة أنّ الدكتور القيســي خلط بين ثلاثة شــعراء ، كل واحــد منهم يُدعى حُريثا ، وكان الأمرُ أمامه واضحا بينا ، إلا أنــّهُ لم يعالجه ، بــل أصر على الخلط ، فجمع شــعر الشعراء الثلاثة في بودقة واحــدة ، وعزاه إلى الشاعر حُريث بن محــفض المازني ، وفي أدناه ملاحظاتٌ على ما كتبه القيسي .

١ -العنوان يصرح بــوجه قــارئه أنه لشــاعر تميمي من بني مازن ، كما يؤكد الدكتور القيسي نفسه من خلال البحث، ولكن القيسي أثناء البحث كان يخلط بــينه وبــين شــاعرين طائيين : هما حُريث بن زيد الخيل الطائي ، وحُريث بن عنــّاب الطائي ، وبذلك يكون القيســي قــد نحــل ابــن محفض شعر غيره مع سبــق الإصرار ، وقبــل الدخول في قراءة القــصائد والقــطع التي كان يعزوها لحُريث بن محــفض ، وهي ليســت له ، وسنقف على نسب الشعراء الثلاثة .

أ-حُريث بن زيد الخيل الطائي ، شاعر جاهلي أدرك الإسلام فأسلم ، وحسن إسلامه ، وامتد به العمر ليدرك الخلافة الراشدة ، وكان له موقف مشرف من الردة ، إذ شارك عدي بن حاتم الطائي في منع قبيلة طيِّئ من الارتداد ، وبعد ذلك قاتل المرتدين ، لاسيما طليحة بن خُويلد الأسدي فقال [1] :

ألا أبلغ بني أسد جميعاً
وهذا الحي من غطفان قيلي
بأنّ طليحة الكذاب أمسى
عدو الله حاد عن السبيل
دعاكم إلى الشقاء فجئتموه
وكنتم في الحوادث شرجيل

ثم امتد به العمر ليكون من رجال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في وقائعه كافة ، وقد أستشهد بين يديه في معارك صفين ، فقد أكد ذلك الأعثم الكوفي [2]: (أقبل حُريث الطائي ، وهو جريحٌ مثقلٌ حتى وقف على الإمام علي عليه السلام ، وهو لما به ، فبادرهُ عليٌّ ورحب به ، ثم قال له : كيف أنت يا أخا سُنبس ؟ فقال : جريحٌ دنفٌ كما تراني ، والذي بقيَ من عمري أقلُ مما مضى منه ، ثم قال :

يسائلني عليٌّ كيف حالي
وحالي أنني دنفٌ جريحُ
ومال والذين هدى مقري
سوى أني لسوءتها أصيحُ
وأنّي لا أقربها وأنّي
لأهل الدين والدنيا نصيحُ
أبا حسن هداك الله دعها
ومنْ أديمها منها صحيحُ
أتطمعُ في معاوية بن حرب
وعمرو انْ ذا منا قبيحُ
وقولها ومن حجت إليه
خفاف البزل في البيدا ربيحُ

وقال : ثم لم يلبث أنْ مات رحمه الله ، وبلغ عليا شعره فقال: (رحم الله أخا طيِّئ ، لا عرّفهُ الله قبيحا من عمله) والقطعة ضمها د. نوري القيسي إلى شعر حُريث بن محفض تحت الرقم ٣ ، وكان على القيسي ألا يضمها لأنّهُ يعرف جيدا أنها ليست له ، لأنّهُ شاعر تميمي مازني ، والشاعر الشهيد هو شاعر طائي سنبسي ، والإمام علي يؤكد أنّهُ شاعر طائي سنبسي ، وشتان ما بين طيِّئ وتميم ولكن ....

ب-حُريث بن عنّاب الطائي ، هو حُريث بن عنّاب بن مطر بن سلسلة بن كعب بن عوف بن عنّين بن نائل بن أسودوان وهو نبهان بن عمرو بن الغوث بن طيِّئ (ت ٨٠هـ)[3] .

ت-حُريث بن محفض ، هو حُريث بن سلمة بن مرارة بن محفض أحد بني خزاعة من مازن[4]

وبنو مازن من تميم رهط أبي عمرو بن العلاء [٥]
وقال ابن سلام : حُريث بن محفظ المازني جاهلي إسلامي ، له أشعار في الجاهلية ، وقد جعله ثاني شعراء الطبقة الجاهلية العاشرة ، ونلحظ هنا أنّ ابن سلام كتب محفض بأخت الطاء وليس أخت الصاد (محفظ) [٦] ، والشاعر يعرف بنفسه وكما يؤكد ذلك د.نوري القيسي في قوله [٧]

إما تسائلي عني فإني
خزاعي أبي منهمَ وخالي

وهذا يؤكد أنّهُ تميمي من طرفي الأب والأم ، وكان على القيسي وفق هذه الحقيقة أنْ يفرز شعره من شعر حُريث بن عتّاب الطائي فيستريح ويريح ، إلا أنّهُ لم يفعل ، وترك الأمر على عواهنه .

بعد أنْ تبين لنا نسب الشعراء الثلاثة ، نقف على القصائد والقطع المنسوبة صراحة لحُريث بن عتّاب ، وحُريث بن زيد الخيل ، والتي أصر د.نوري القيسي على إلحاقها بشعر حُريث بن محفض المازني ، وهي كما يأتي:

١ –جاء في الصفحة ١٢٥ من البحث تحت عنوان (وقال حُريث الطائي وهو جريح مثقل حتى وقف على الإمام علي (رضي الله عنه) وهو لما به فبادره عليٌ ورحب به ثم قال له : كيف أنت يا أخا سنبس ؟ فقال : جريحٌ دنفٌ كما تراني ، والذي بقي من عمري أقل مما مضى منه، ثم قال :

يسائلني عليّ كيف حالي
وحالي أنني دنفٌ جريحُ)

القصيدة وخبرها وردا في كتاب الفتوح لابن أعثم الكوفي : ٤ /٧ ، والشاعر الذي كتب د. القيسي بحثه عنه هو تميمي مازني وهذا طائي سنبسي ، ولك عزيزي القارئ الحكم .

٢ –جاء في الصفحة ١٢٦ ، وقال حُريث يمدح ابني معرض ويهجو قومه الأدنين من بني نبهان بعد أنْ أبوا أنْ يعاونوه :

لما رأيت العبد نبهان تاركي
بسلماعة فيها الحوادثُ تخطرُ

أكد القيسي أنّ حُريث بن محفض تميمي مازني كما مرّ، وعندما يسطر هذه القطعة التي تنطق بصراحة مطلقة أنّها لشاعر طائي نبهاني ، والشاعر نفسه يعترف أنّ قومه الأدنين هم بنو نبهان ، ونبهان من طيّئ ، أليس في هذا مبرر للقيسي في عدم ضمها لشعر حُريث بن محفض لأنّ ابن محفض مازني ، والقطعة لشاعر نبهاني ، ولكن مع ذلك أصر د.نوري على نسبتها لابن محفض مع سبق الإصرار ، والقطعة وردت في ديوان الحماسة ، والأغاني معزوة لحُريث بن عتّاب الطائي [٨] .

٣ – جاء في الصفحة ١٢٦ ، وقال حُريث بن عنّاب النبهاني :

ترى الجون ذا الشمراخ والورد يبتغي
ليالي عشرا وسطنا وهو عائر [٩]

القيسي نقل البيت من لسان العرب ، والبيت هو من القصيدة التي وردت في ديوان الحماسة [١٠] وكان على القيسي أن يذكر ذلك ، ولكنه غفل عنه وقال بمنتهى الصراحة ، قال حُريث بن عنّاب النبهاني ، وبعد ذلك جَوّز لنفسه فعزاها لحُريث ابن محفض المازني ، علماً أنّ البيت رواه ابن منظور معزواً لحُريث بن عنّاب الطائي [١١] ، وكان على القيسي أنْ يبعده عن شعر ابن محفض ، ويقول : البيت جزء من قصيدة معزوة لحُريث بن عنّاب الطائي ، والبيت هو من القصيدة السابقة ، ولكنه لم يلتفت إلى ذلك .

٤ – جاء في الصفحة ١٢٧ وقال حُريث بن عنّاب الطائي :

لقد أذنت أهل اليمامة طيِّئ
بحرب كناصات الحصان المشهّر

المصادر التي روت البيت بالإجماع تقول إنّهُ لحُريث بن عنّاب الطائي ، ولهجة قبيلة طيِّئ واضحة فيه من خلال تعصب الشاعر للهجة قومه وقال : كناصات الحصان ، وناصات لهجة طائية تعني قصاص الشعر في مقدم الرأس ، وليس لهذه اللفظة في اللغة العربية نظير إلا ثلاث ألفاظ هي : بادات جمع بادية ، قارات جمع قارية ، كاسات جمع كاسية ، وهي جميعها كلمات طائية لم ترد إلا في لهجتهم ، ومع ذلك عزا القيسي البيت لابن محفض وهو يعرف جيدا أنّهُ ليس له.

٥ –جاء في الصفحة ١٢٨ ، قال : مرّ ابن عنّاب بعدما أسن بنسوة من بني قُليع وهو يتوكأ على عصا ، فضحكن منه ، فوقف عليهن وأنشأ يقول:

هزئت نساءُ بني قُليع أن رأت
خلق القميص على العصا يتركعُ
وجعلنني هُزواً ولو يعرفنني
لعلمن أنّي عند ضيمي أروعُ

والنتفة رواها أبو الفرج الأصفهاني [١٢] معزوة صراحة لابن عنّاب الطائي ، ومع ذلك يعزوها القيسي لابن محفض .

٦ – جاءت في الصفحة ١٢٨ قصيدة عزاها أبو الفرج الأصفهاني إلى حُريث بن عنّاب الطائي [١٣]، فنقلها عنه القيسي وعزاها إلى حُريث بن محفض ومطلع القصيدة هو :

هلْ قلبك اليوم عن شنباء منصرفُ
وأنت ما عشت مجنون كلفُ

ولا أريد أن أعلق سوى أن أقول أين الأمانة العلمية في النقل ؟

٧ – قال في الصفحة ١٢٨ ، قال حُريث يهجو بني بُحتر وبني ثُعل :

بني ثُعل أهل الخنا ما حديثكم
لكم منطقٌ غاوٍ وللناس منطقُ

أبو الفرج الأصفهاني يعزو القطعة لحُريث بن عنّاب في مجموع شعره [١٤] والقيسي ينقلها عنه ويجعلها في شعر ابن محفض ، لست أدري من المتوهم أهو الأصفهاني أم القيسي ؟ الشاعر هجاهم بعد أنْ زوجوا حُبى التي كان يهواها رجلا من بني ثُعل ، والقيسي أخذ النص وعزاه لحُريث بن محفض ، وهو يعرف أنّهُ ليس له .

٨ – جاء في الصفحة ١٣٠ ، وكان حُريث بن عنّاب أغار على قوم من بني أسد ، فاستاق إبلاً لهم ، فطلبه السلطان ، فهرب من نواحي المدينة وخيبر إلى جبلين في بلاد طيّئ ، يقال لهما مُرى والشموس حتى غرم عنه قومه ما طلب ، ثم عاود وقال في ذلك :

إذا الدينُ أودى بالفساد فقل له
يدعنا وركنا من معدٍّ نصادمهْ

هذه القصيدة متنازعة عزاها أبو تمام لأبان بن عبدة[١٥] ، وسار على خطاه المرزوقي والتبريزي[١٦] ، وعزاها أبو الفرج الأصفهاني لحُريث بن عنّاب الطائي [١٧] ، وعزاها صاحب الحماسة البصرية لحُريث بن عنّاب الطائي قائلاً : وحُريث بن عنّاب طائي إسلامي ، نسبها أبو تمام إلى أبان بن عبدة وليست له [١٨] ، ثم يأتي بعد ذلك القيسي مخالفا الجميع فيعزوها إلى حُريث بن محفض المازني ، فكيف عزاها لابن محفض ؟ لست أدري .

٩ – في الصفحة ١٣٠ ، قال حُريث بن عنّاب النبهاني :

تعالوا أفاخركم أأعيا وفقعسٌ
إلى المجد أدنى أم عشيرة حاتمِ

القصيدة جاءت في ديوان الحماسة [١٩] ، وفي شرح المرزوقي [٢٠] ، والمرزباني [٢١] ، وفي شرح التبريزي [٢٢] ، ولسان العرب [٢٣] ، معزوة لحُريث بن عنّاب النبهاني ، والشاعر يفتخر بها على بني أسد بعشيرته وهم طيّئ عشيرة حاتم الطائي ، وقد خالف القيسي إجماع المصادر التي روتها فنحلها حُريث بن محفض من غير أنْ يعضد روايته بمصدر واحد .

وخلاصة الأمر يمكن القول : إنّ إصرار القيسي رحمه الله على عزو القصائد والقطع لحُريث بن محفض المازني ، وهي لحُريث بن عنّاب الطائي ، يعدُّ نحلاً لأنّ النحل هو أنْ تعزو شعرا لغير قائله ، وهذا ما فعله القيسي ، والقيسي يعرف جيدا أنّه ليس لحُريث بن محفض ومع ذلك عزاه إليه ، وهنا الأمر لم يعدْ نحلاً بل أصبح نحلاً وإفتراءً .

والمجموع الشعري الذي جمعه القيسي هو

(٨٠) ثمانون بيتاً موزعة على الشعراء ، وكما يأتي :

١ -حُريث بن محفض المازني التميمي : (٤٦) ستة وأربعون بيتاً .

٢ -حُريث بن زيد الخيل الطائي : (٦) ستة أبيات

٣ - حُريث بن عنّاب الطائي السُنبسي : (٢٨) ثمانية وعشرون بيتاً .

ملاحظة : لم يطلع القيسي على نشرتي عبدالمعين ملوحي ، وعبدالأمير مهدي الطائي ، لأنّ بحثه صدر قبلهما .

ثانياً : وقفة مع عبدالمعين ملوحي :

جمع الأستاذ عبد المعين ملوحي (٤٧) سبعة وأربعين بيتاً لحُريث بن عنّاب الطائي ، وعدّه من الشعراء اللصوص ، وذلك في كتابه أشعار اللصوص وأخبارهم ، واحتل مساحة امتدت على الصفحات (١٣٨ - ١٥١) ،ويبدو لي أنّ السيد عبدالمعين ملوحي لم يطلع على ما كتبه القيسي ، وإلا لعلق عليه ، وذلك لصدور البحثين متزامنين في بغداد ودمشق في سنة واحدة ، وليست لي ملاحظة على ما كتبه عبدالمعين ملوحي سوى استدراك شعري على ما جمعه ، ولم يقف عليه .

ثالثا: وقفة مع السيد عبد الأمير مهدي الطائي

جمع السيد عبد الأمير الطائي لحُريث بن عنّاب الطائي (٥٨) ثمانية وخمسين بيتاً ، ضمن كتابه شعراء طائيون ، وأرجح أنّ السيد عبد الأمير مهدي الطائي قد اطلع على ما جمعه السيد عبد المعين ملوحي بدلالة أنّ نصوصهما متطابقة باستثناء نصين أضافهما السيد عبدالأمير ، ولم يقف عليهما السيد عبدالمعين ملوحي ، وكان على السيد عبدالأمير مهدي الطائي ، أنْ يشير إلى عمل ملوحي من باب الأمانة العلمية، إلا أنّه ترك الأمر غُفلاً ، وليست لدي ملاحظة أخرى سوى استدراك شعري على ما جمعه

رابعا : الاستدراك الشعري :

بلغ مجموع الاستدراك الشعري الذي لم يقف عليه الباحثون الثلاثة : (٦) ست قطع بواقع (١٩) تسعة عشر بيتا .

المجموع الشعري لحُريث بن عنّاب الطائي

وعملي يتلخص في أنّي سأقوم بجمع الشعر الذي جاء في المجموعات الثلاث في بحث واحد فضلاً عمّا استدركتهُ على الباحثين الثلاثة من الشعر الذي لم يقفوا عليه ، ليكون الشعر مجموعا في مكان واحد ، فيطلع عليه الباحثون والدارسون ، وسوف أشير تحت كل نص في تخريجه ، بأنّ الباحث فلانا وقف عليه ، أو لم

يقف ، وسأشير إلى رقم الصفحة التي ورد الشعر فيها ضمن بحثه ، ليعرف القارئ الكريم جهود كل باحث منهم ، وسيكون ترتيب النصوص حسب قوافيها أولاً ، ثم حسب كثرتها ، أما مصادر التخريج فيكون ترتيبها حسب كثرة الرواية ، فالأكثر رواية هو المقدم ، بغض النظر عن قدمه ، وسوف أجعل لكل نص رقما ، ولكل بيت رقما ضمن النص الواحد ، وستكون الهوامش في قائمة موحدة ، تليها مصادر البحث ، ولا بد من القول إنّ مجموع شعر حُريث بن عنّاب بلغ في المحصلة النهائية (٧٧) سبعة وسبعين بيتا ، وقد ركب الشاعر حُريث في رحلته الشعرية ثلاثة بحور ، كانت حصة الأسد منها للبحر الطويل إذ نظم عليه خمسة عشر نصاً ، ونظم نصين على البحر البسيط ، ونصا واحدا فقط على البحر الكامل وركوب هذه البحور يدل على شاعرية كبيرة لمن ينظم عليها ، لأنها من أصعب البحور ، وقبل ذلك قمت بفك الشراكة بين شعر حُريث بن محفض المازني ، وشعر حُريث بن عنّاب الطائي ، وشعر حُريث بن زيد الخيل الطائي ، وصوبت ما وقع فيه القيسي من أوهام وخلط .

(١)

قال حُريث بن عنّاب الطائي يهجو عُويج بن الضرس بن عبدالله :

من البسيط

١ـ قولا لصخرة إذ جدّ الهجاءُ بها
عوجي علينا يُحييك ابنُ عنّابِ

٢ـ هلا نهيتم عُويجاً عن مقاذعتي
عبد المقدّ دعيا غير صيّابِ

٣ـ مُستحقبين سُليمى أمّ منتشر
وابن المكفف ردفا وابن خبّابِ

٤ـ يا شرّ قوم بني حصين مُهاجرةً
ومن تعرّب منهم شرّ أعرابِ

٥ـ لا يرتجي الجارُ خيرا في بيوتهم
ولا محالة من شتم وألقابِ

التخريج

-القطعة في ديوان الحماسة : ٤٧٣ - ٤٧٤

-القطعة في شرح الحماسة للمرزوقي : ١٤٨١/٣ - ١٤٨٢

-القطعة في شرح الحماسة للتبريزي : ٢٠٦/٢ - ٢٠٧

-البيت الخامس في بهجة المجالس : ٢٩٣/١ بدون عزو

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١٤٣ - ١٤٤

-وقف عليها عبدالأمير الطائي : ٧٨ - ٧٩

-لم يقف عليها د.نوري القيسي

(٢)

قال حُريث يهجو بني عتود وفرير وثعلب وهم

قومه :

من الطويل

١ ـ وإنّ أحقّ الناس طـرا إهانـةً
عتودٌ يبـاريـه فريـرٌ وثعلبٌ[٢٤]

التخريج

-البيت في الأغاني (الدار): ١٤/٣٦٥
-وقف عليه عبدالمعين ملوحي : ١٤٤
-وقف عليه عبدالأمير الطائي : ٧٤
-لم يقف عليه د.نوري القيسي

(٣)

قال حُريث بن عنّـاب يصف حية :

من الطويل

١ ـ أترجو حياةً يا ابن بشر بن مُسهرٍ
وقد علقتْ رجلاك في ناب أسودا
٢ ـ أصمَّ قطاريٍّ إذا عضَّ عضّـةً
تـزيلُ أعلى جلـدهِ فـتزيـدا
٣ ـ له ريقة في خلقه من قميصـه
وسائره عــن جلـده قــد تقـددا
٤ ـ من الصم يكفي مرةً من لعابه
وعاود ألا كان في العود أحمدا

التخريـــج :

– القطعة في الحيوان : ٤ / ٣٠٨
– لم يقفوا عليها جميعهم .

(٤)

قال حُريث بن عنّـاب يتوعد بني أسد ويذكرهم بالحلف المعقود معهم :

من الطويـــل

١ ـ بني أســـدٍ إلا تنحوا تطأكم
مناسمُ حتى تحطموا وحوافرُ
٢ ـ وميعادُ قوم إنْ أرادوا لقاءنـــا
ميـاهُ تحامتها تميمُ وعـامـرُ
٣ ـ وما نام مياحُ البطاح ومنعـجٍ
ولا الرسّ إلا وهـو عجلانُ ساهرُ
٤ ـ تضاءلتم منا كمـا ضـم شخصه
أمـام البيوت الخـاريُّ المتقاصـرُ
٥ ـ ترى الجون ذا الشمراخ والورد يبتغي
ليـالي عشرا وسطنـا وهـو عـائرُ[٢٥]
٦ ـ ولـمـا رأيناكـم لئامـا أذلـةً
وليس لكم من ســـائر الناس ناصرُ
٧ ـ ضممناكم من غير فقـر إليكم
كما ضمتْ الساقَ الكسيرَ الجبائرُ

التخريـــج

– القصيدة في ديوان الحماسة : ٤٧٤
– الخامس في لسان العرب مادة : شمرخ
– وقف عليها السيد عبـد الأمير الطائي: ٨١ – ٨٢
– وقف د.نوري القيسي على البيت الخامس فقط ولكنه عزاه إلى حُريث بن محفض المازني .
– لم يقف عليها السيد عبدالمعين ملوحي

(٥)

وقال حُريث يهجو قومه الأدنين من بـــني نبـــهان ويمدح بني بحتر :

مـــن الطـــويـــل

١ ـ ولما رأيت العبد نـبهان تاركي
بلماعة فيها الحوادث تخطر[٢٦]

٢ ـ نَصرتَ بمنصور وبابني مُعرض
وسـعد وجبـار بـل الله ينصـرُ

٣ ـ والله أعطانـي المـودة منهـــم
وثبـت ساقـي بـعدما كـدت أعثرُ

٤ ـ إذا ركب الناسُ الطريقَ رأيتهم
لهم قـــائدٌ أعمى وآخرُ مبـــصـرُ

٥ ـ لهم منطقان يفرقُ الناسُ منهما
ولحنـان معـروف وآخــرُ منكــرُ

٦ ـ لكلِ بني عمرو بن عوف رباعةٌ
وخيرهــم في الخـير والشـرِ بحـترُ

التخريج:

-القطعة في ديوان الحماسة : ١٧٧ - ١٧٨

-القطعة عدا الخامس في الأغاني : ١٤ / ٣٦٦

-القطعة في شرح الحماسة للمرزوقي : ٦٣١ - ٦٣٣

-القطعة في شرح الحماسة للتبريزي : ١ / ٢٥٣ - ٢٥٥

-وقف عليها القيسي ولكنه عزاها لحـــريث بـــن محفض المازني : ١٢٦

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي :١٤٤ -١٤٥

-وقف عليها عبدالأمير الطائي : ٧٤ - ٧٥

اختلاف الرواية :

٣ - وذو العرش ...... في الأغاني

٤ - لهم خابط ...... في الأغاني

٦ - عمرو بن الغوث ..... في الشرّ والخير بحترُ ، في الأغاني

(٦)

قال يهجو جريرا:

مـــن الطويل

١ ـ أقـول لهـا أمـي سليطا بأرضهـا
فبئس منـاخ النـازلين جـريرُ

٢ ـ جرير بنَ ذاتِ البظر هل أنتَ زائلٌ
لقـدرك دون النـازلـين سـتورُ

٣ ـ ألســت كُليـبـا وأمـك كـلبةٌ
لها حول أطنابِ البيوتِ هريرُ

٤ ـ فلو عـند غسان السليطي عـرستْ
رغـا قرنٌ منهـا وكـاس بعـيرُ

٥ ـ فتىً هو خيرٌ منكَ نفـسا ووالدا
عليـك إذا كـان الجــوارُ بجيرُ

التخريـــج :

-القطعة في الأغانـــي(الدار):٨ / ٢٦ -٢٧

١؛ ٣؛ ٤ في المؤتلف والمختلف: ٢٢٢ ، ٥٣

١ - ٢ ؛ ٣ في النقائض : ١ / ٣٢ - ٣٣

١ - ٤ ؛ في لسان العرب ؛ مادتي : قرن ؛ كوس

١ – ٤ ٣ في معجم الشعراء : ٨٧

–الرابع في المعاني الكبير : ١٢٤٢

–الشطر الثاني من الرابع في المعاني الكبير : ٣٩٣

–الشطر الثاني من الرابع في اصلاح المنطق : ٥٤

–لم يقفوا عليها كلهم .

(٧)

وقـــال :

من الطويل

١ ـ ظللنـا بيوم عند أم مُحلم
نشاوى ولم نشرب طلاءً ولا خمرا

٢ ـ إذا صمتت عنا صحوْنا لصمتها
وإن نطقت كانت لألبابنا شكرا

التخريـــج :–النتفة في التذكر السعدية : ٥٣١ معزوة لنُـعيم النبهاني ، وهو اسم آخر لحُريث بن عنّـاب المعروف بالأعور النبهاني .

–لم يقفوا عليها جميعهم.

(٨)

وقـال :

مـــن الطويـــل

١ ـ لقد أذنت أهل اليمامة طيئٌ
بحربِ كناصات الأغر المُشهرِ

التخريـــج :

–البيت في النوادر في اللغة : ١٢٤

–البيت في ديوان المعاني الكبير : ٢ / ١٠٤٨

–البيت في لسان العرب ، مادة نصا

–وقف عليه د. نوري القيسي ولكنه عزاه لحُريث ابن محفض المازني : ١٢٧

–وقف عليه عبدالأمير الطائي : ٧٦

–لم يقف عليه عبدالمعين ملوحي

(٩)

وقال يهجو بني حبي :

مـــن الطويـــل

١ ـ أترجو حُبى أنْ تجيء صغارُها
بخيرٍ وقد أعيا حُبيا كبارُها

–البيت في النوادر في اللغة : ١٢٤

–البيت في النوادر في المعاني الكبير : ١ / ١٢٤

–البيت في النوادر في المختلف والمؤتلف : ٢٢٢

ـ البيت وقف عليه السيد عبدالأمير : ٧٩ وقال : البيت أخذه الفرزدق فعدل كلمة حُبـى إلى ربيع وحُبياً إلى ربيعاً فقال :

أترجو ربيع أنْ تجيء صغارُها
بخيرٍ وقد أعيا ربيعاً كبارُها

ثم أخذه البـُعيث فهجا به جريرا فقال :

أترجو كليبٌ أنْ يجيء حديثُها
بخيرٍ وقد أعيا كليباً قديمُها

لم يقف عليه د. نوري القيسي

لم يقف عليه عبدالمعين ملوحي

(١٠)

وقــال :

من الطويل

١ ـعوى ثم نادى هل أحستم قلائصا
وسمن على الأفخاذ بالأمس أربعا

٢ ـغلامَ قــليعي يحفُ سباله
ولحيته طـارت شعاعـا مُقزعـا

٣ ـغلامَ أضلته النبوحَ فلـم يـجد
بمـا بين خبت فـالهباءة أجمعا

٤ ـأناسا سوانا فاستمالنا فيما نرى
أخـا دلج أهـدى بـليـل وأسمعا

٥ ـفقلت أجرا نـاقة الضيـف إنني
جديـرٌ بأنْ تـلقى إنـائـي مُترعـا

٦ ـفمـا برحت شجواء حتى كـأنـمـا
تغامـر بتالزيزاء بـرْسـا مـقطعا

٧ ـكلا قادميها يفضلُ الكفَ نصفـهُ
كجلد الحُبارى ريشـهُ قـد تزلعا

٨ ـدفــعتْ إليه رِسـل كومـاء جـلدةٍ
وأغضيتُ عنهُ الطرف حتى تضلعا

٩ ـإذا قــال : قطني . قلتُ : آليتُ حلفةً
لتغـني عــني ذا إنائــك أجمعــا

١٠ ـيدافعُ حيزوميه سُخنُ صريحــها
وخلقـــا تراهُ للثمالة مقــــنعا

١١ ـإذا عمَ خــرشاءَ الثمـالة أنفـهُ
تقاصر منها للصريح وأقمعا

التخريج :

-القصيدة في مجالس ثعلب : ٦٠٥ – ٦٠٧

-القصيدة في خزانة الأدب : ٢ / ٥٨٣ – ٥٨٤

٨ – ، ٩ في المقاصد النحوية : ٣ / ٤٦٠ – ٤٦١

٨ – ، ٩ في شرح أبيات مغني اللبيب : ٤ / ٢٨٦

٨ – في اللسان ، مادة : صلع

٩ – في التصحيف والتحريف : ٢ / ٤٠١

٩ – في خزانة الأدب : ٤ / ٨٥٠

١١ – في ســمط اللالئ : ٨٣ ضمن ثلاثة أبــيات معزوا لمزرد

٦ – في سمط اللالئ : ٦٤٠

–وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١٤٦ – ١٤٧

–وقف عليها عبدالأمير مهدي : ٧٩ – ٨١

–لم يقف عليها د.نوري القيسي

(١١)

وقــال :

من الطويل

١ ـلنا نسوة لم يجر فيهنْ مَقسما
خميس ولا يعدُ التساهمَ مربعَ

٢ ـحماهنْ من نبهان جمع عرمرمٌ
وضـمَ العوالــي والحجــاز الممنـعَ

٣ ـيرى خارجيــا لا يزالُ إذا بـدا
تشيرُ لهـم عـينٌ إليـه واصبــعُ

التخريــج :

–القطعة في أدب الخواص للمغربي : ٩٤

-لم يقف عليها جميعهم

(١٢)

وقـــال :

من الكامل

١ ـ هزئت نساءُ بني قليع أن رأت
خلق القميص على العصا يتركعُ

٢ ـ وجعلنني هُزؤا ولـو يعرفنني
لعلمـن أنــي عـنــد ضيمــي أروعُ

التخريـــج

-النتفة في الأغـــاني (الدار): ١٤ / ٣٦٧

-وقــف عليها د.نوري القيســـي : ١٢٨ ولكنه عزاها لحُريث بن محفض المازني .

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١٤٥ - ١٤٦

-وقف عليها عبدالأمير الطائي : ٧٦

(١٣)

وقال :

من البسيط

١ ـ هـل قلبك اليومَ عن شنباء منصـرفُ
وأنت ما عشت مجنونٌ بها كلفُ

٢ ـ ما تذكرُ اليـومَ الا صـدعت كبـدا
حـرى عليك وأذرتْ دمعة تكفُ

٣ ـ يـدوم ودي لـن دامت مودتــهُ
واصرفُ النفس أحــيانا فتنصرفُ

٤ ـ يا ويحَ كل محب كيفَ أرحمه
لأنـي عـارفٌ صـدق الـذي يصفُ

٥ ـ لا تـأمنن بعـد خبـى خـلة أبـدا
على الخيانـة إن الخائـن الطـرفُ

٦ ـ كأنـها ريــشة في أرض بلقعة
مـن حيثما واجهتهـا الريحُ تنصرفُ

٧ ـ ينسي الخليلين طولَ النأي بينهم
وتلتقـــي طرقٌ شــــتى فتأتلفُ

التخريـــج :

-القطعة في الأغانـــي (الدار) : ١٤ / ٣٦٤ - ٣٦٥

-القطعة في شرح ديوان الحماسة للمرزوقـــي : ١٤٧٧ - ١٤٧٨

-القطعة في شرح ديوان الحماسة للتبريزي : ٢ / ٢٠٤

-وقــف عليها د. نوري القيســي : ١٢٨ ولكنه عزاها لحُريث بن محفض المازني.

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١٤٨

-وقف عليها عبدالأمير الطائي : ٧٣

(١٤)

وقال حُريث بن عـنـــاب :

من الطويل

١ ـ بني ثُعلٍ أهل الخنا ما حديثكم
لكم منطق غاوٍ وللناس منطق

٢ ـ كأنـكم معزى قواصعَ جـرة
مـن العيِّ أو طيرٌ بخفـاف ينعـق

٣ ـ ديافية قـلف كأنّ خطيبهم
سـراة الضحى في سـلحه يتمطق

التخريج :

–القطعة في ديوان الحماسة : ٤٧٢
–القطعة في الأغاني : ١٤ / ٣٨٣
–شرح الحماسة للمرزوقي : ٣ / ١٤٧٧
–شرح الحماسة للتبريزي : ٢ / ٢٠٤ – ٢٠٥
–وقـف عليها د. نوري القيسـي ولكنه عزاها لحُريث بن محفض المازني : ١٢٨
–وقف عليها عبد الأمير الطائي : ٧٣
–وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١/ ١٤٩

(١٥)

وقال حُريثُ بن عنـّاب :

من الطويل

١ ـ إلى طلحة الفياض أعملتُ نصها
تخبُّ برحـلي تارةً ثم ترقلُ
٢ ـ إذا ما أتاهُ سـائلٌ مـن جنابـه
يكونُ شـفيعيه هشـامٌ ونوفلُ

التخريج :

–النتفة في أدب الخواص للمغربي : ١٣٨
–لم يقفوا عليها جميعهم

(١٦)

وقال حُريث بن عنـّاب :

من الطويل

١ ـ قفا فانظرا هل يـرفعُ الآلُ رفعـةً
لنـا نخلتي وادي النـقا فنراهمـا
٢ ـ همـا نخـلتان طالتا وأرجحنّتا
وطـاب بربعيّ الثـرى مغرساهما
٣ ـ ظلالهما تشفي من الداءِ والجوى
ويشفي من الخبل الطويل جناهما

التخريج :

–القطعة في حماسة المحدثين للخالديين : ٣٨٥
–لم يقف عليها جميعهم

(١٧)

وقال حُريث بن عنـّاب :

من الطويل

١ ـ إذا الدينُ أودى بالفساد فقل له :
يدعنا وراسا من معدٍ نصادمهْ
٢ ـ ببيض خفافٍ مرهفـاتٍ قواطع
لـداود فيهـا أثـرهُ وخواتمـهْ
٣ ـ وزرق كستها ريشها مضرحية
أثيثٌ خوافي ريشـها وقـوادمهْ
٤ ـ بجيشٍ تضلُ البلقُ في حجراته
بيثرب أواخرهُ وبالشـام قوادمـهْ
٥ ـ إذا ما خرجنا خرّتِ الأكمُ سُجداً
لعزٍ علا حـيزومهُ وغلاصمهْ
٦ ـ إذا نحنُ سرنا بين شرقٍ ومغرب
تحرك يقـظانُ التراب ونائمهْ
٧ ـ وتفزعُ منا الأنـسُ والجنُ كلها
ويشـربُ مهجـور المياه دعـائمهْ

٨ ـ ستمنعُ مُرى والشموس أخاهما
إذا حكم السلطان حُكما يضاجمهُ

التخريج :

-القصيدة في الأغاني عدا الرابع : ١٤ / ٣٦٧

-الأبيات من ١ - ٦ عدا الخامس في ديوان الحماسة: ١٧٨ معزوة لأبان بن عبدة .

-الأبيات من ١ - ٦ عدا الخامس في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : ٦٣٤ - ٦٣٦ معزوة لأبان ابن عبدة .

-الأبيات من ١ - ٦ عدا الخامس في شرح ديوان الحماسة للتبريزي : ٢٥٥ - ٢٥٦ معزوة لأبان ابن عبدة .

-البيتان : ٤ ، ٦ في مجموعة المعاني : ٢ / ٩٢٢ معزوان لأبان بن عبدة .

-البيت السادس في الحماسة البصرية : ١ / ١٨ وعلق قائلاً : ليس كما قال أبو تمام .

-وقف عليها د.نوري القيسي : ١٣٠ وعزاها لحُريث بن محفض المازني .

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي : ١٥٠ - ١٥١

-وقف عليها عبدالأمير الطائي : ٧٦ - ٧٧

(١٨)

وقال حُريث بن عتّاب :

من الطويل

١ ـ تعالوا أفاخركم أأعيا وفقعس
الى المجد أدنى أم عشيرةُ حاتم

٢ ـ الى حكم من قيس عيلان فيصل
وآخر من حيي ربيعة عالم

٣ ـ بني أسد إني أخاف عليكمُ
تفاقدتم ذا الجانب المتشائم

٤ ـ ضربناكم حتى إذا قام ميلكمُ
ضربنا العدا عنكم ببيض صوارم

٥ ـ فحلوا بأكنافي وأكناف معشري
أكن حرزكم في المأقط المتلاحم

٦ ـ فقد كان أوصاني أبي أن أضيفكم
اليّ وأنهى عنكم كل ظالم

التخريج :-

-القطعة عدا الثالث في ديوان الحماسة : ٧٩ - ٨٠

-القطعة عدا الرابع في شرح الحماسة للمرزوقي : ٢٥٥-٢٥٧

-القطعة عدا الثالث في شرح الحماسة للتبريزي : ١ / ٨٧ - ٨٨

١ - ٢ ، ٣ في معجم الشعراء : ١٠٧ معزوة لعتّاب بن قيس الطائي

-الأول في اللسان مادة : عيا

-وقف د. نوري القيسي على البيت الأول فقط ، وعزاه لحُريث بن محفض المازني : ١٣٠

-وقف عليها عبدالمعين ملوحي عدا الثالث : ٤٣

-وقف عليها عبدالأمير مهدي : ٧٧-٧٨

الهوامش

١ ـ منح المدح : ٧٧

٢ ـ كتاب الفتوح : ٤/ ٧

٣ ـ شعراء طائيون : ٧٢

٤ ـ ذيل الأمالي : ٨١

٥ ـ الشعر والشعراء: ٢/ ٦٤١

٦ ـ طبقات فحول الشعراء : ١/ ١٩٢ ـ ١٩٨

٧ ـ طبقات فحول الشعراء : ١/ ١٦١

٨ ـ ديوان الحماسة : ١٧٧ ـ ١٧٨ ، الأغاني : ١٤ / ٣٦٦

٩ ـ الشمراخ : من الغرر ما استدق وطال وسال مقبلاً حتى جلل الخيشوم ، ولم يبلغ الجحفلة ، والفرس شمراخ .

١٠ ـ ديوان الحماسة : ١٧٧ ـ ١٧٨

١١ ـ لسان العرب ، مادة : شمرخ

١٢ ـ الأغاني : ١٤/ ٣٦٧

١٣ ـ نفسه : ١٤/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤

١٤ ـ نفسه : ١٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥

١٥ ـ ديوان الحماسة : ١٧٨

١٦ ـ شرح المرزوقي : ٦٣٤ ـ ٦٣٦ ، التبريزي : ٢٥٥ ـ ٢٥٦

١٧ ـ الأغاني : ١٤/ ٣٦٧

١٨ ـ الحماسة البصرية : ١/ ١٨

١٩ ـ ديوان الحماسة : ٧٩

٢٠ ـ شرح الحماسة للمرزوقي : ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧

٢١ ـ معجم الشعراء : ١٤١ معزوة لعتاب بن قيس الطائي الكوفي .

٢٢ ـ شرح الحماسة للتبريزي : ١ / ٨٧ ـ ٨٨

٢٣ ـ لسان العرب ، مادة : عيا

٢٤ ـ العتود : التيس الهرم ، والفرير : ولد الظبية .

٢٥ ـ عاثر : ظاهر بين

٢٦ ـ في الأصل {لما و} من إضافات السيد عبدالأمير مهدي الطائي ليستقيم الوزن والمعنى .

ـ أدب الخواص ـ الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي (ت٤١٨هـ) ، في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها وأيامها ، أعده للنشر حمد الجاسر ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، الرياض .

قائمة المصادر

- أدب الخواص - الحسين بن علي بن الحسين الوزير (ت٤١٨هـ) ، في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها وأيامها ، أعده للنشر حمد الجاسر ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، الرياض .
- أشعار اللصوص وأخبارهم - جمع وتحقيق عبدالمعين ملوحي ، دار الحضارة الجديدة ، ط٢ ، ١٩٩٣م ، بيروت .
- الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني ، طبعة دار الكتب ثم الهيأة العامة للكتاب ، ١٩٦٣-١٩٦٧م ، القاهرة .
- بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس ، للقرطبي ، تحقيق محمد مرسي الخولي ، دار الكتب العالمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٢م .
-التذكرة السعدية في أشعار العربية ، محمد بن عبدالرحمن بن المجيد العبيدي ، تحقيق د . عبدالله الجبوري ، مطابع النعمان ، النجف الأشرف ، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م .
-الحماسة البصرية ، صدر الدين بن أبي الفرج (ت٦٥٩هـ) ، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م، حيدر آباد ، الهند .
- حماسة شعر المحدثين للخالديين - تحقيق د.خالد أحمد الملا السويدي و عارف أحمد عبدالغني ؛ ط١ ؛ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م ؛ دمشق .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب - عبدالقادر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، ط٣ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ، القاهرة .
- ديوان الحماسة - أبو تمام الطائي ، تحقيق أحمد محمد عبدالمنعم ، دار الرشيد ، ١٩٨٠م.
- ديوان المعاني الكبير - لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) ، ط١ ، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م ، حيدرآباد ، الدكن ، الهند .
- ذيل الأمالي والنوادر - لأبي علي القالي ؛ لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، دار الجيل ، دار الآفاق الجديدة ، ط ٢ ، ١٩٨٧م ، بيروت.
- سمط اللآلئ - لأبي عبيد البكري ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، مصر ، ١٩٣٦م .
- شرح شواهد المغني - للسيوطي ، تصحيح وتعليق الشيخ محمد محمود بن التلاميذ التركزي الشنقيطي ، لجنة إحياء التراث العربي (د.ت) .
- شرح ديوان الحماسة للتبريزي - دار القلم ، بيروت ، لبنان .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي - تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون ، ١٩٦٧م ، القاهرة.

- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف - أبو أحمد الحسن بن عبدالله بن سعيد السكري، تحقيق عبدالعزيز أحمد، ط١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م، مصر. وتحقيق عبدالسلام هارون، ط٢، دار المعارف بمصر، (د٠ت)٠

- شعراء طائيون- جمع ودراسة وتحقيق عبد الأمير مهدي الطائي؛ ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م؛ بغداد.

- طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ١٩٧٤م، القاهرة.

- كتاب الفتوح - أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، ١٩٢٦م.

- لسان العرب - ابن منظور، أعاد بناءه على الحرف من الكلمة يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت.

- المؤتلف والمختلف - لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه د.صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، صيدا - بيروت.

- مجالس ثعلب - أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ)، مجموعة المعاني

- معجم الشعراء - لأبي عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق د٠ فاروق اسليم، دار صادر، ط١ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، بيروت.

- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية - الإمام العيني (ت ٨٥٥هـ)، وهو كتاب على هامش خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، ط١، ١٢٩٩هـ، بولاق٠

- منح المدح - لابن سيد الناس، تقديم وتحقيق عفت وصال حمزة، دار الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، سوريا، دمشق.

- نقائض جرير والفرزدق - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مطبعة بريل، ١٩٠٥م، ليدن٠

- النوادر في اللغة - لأبي زيد الأنصاري (٢١٥هـ)، الناشر دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، بيروت، لبنان.

المختارُ من شعرِ ابن دانيال

نظراتٌ نقديّةٌ ... واستدراك



المورد
العدد
الثاني
لسنة
٢٠١٤

جمع وتحقيق
د. عباس هاني الجراخ
التربية الاساسية/ بابل

محمدَ بنَ دانيال بن يوسف الخزاعيّ الكحّال ،ولد في الموصل نحــو ســنة ٦٤٦هــ ،ولمّا هاجم المغولُ المدينةَ خرج منها واستقرّ في القاهرة، متّخذًا الكحالةَ حرفةً لهُ ، لكنّها لم تكن تسدّ عوزه، لذا اتّخذ الشّعرَ وسيلةً لكسب المال، فمدحَ جملةً من الملوك والأعيان، كما اشــتهرَ بــالتهكّم والسُّخريةَ والفكاهة، وصنّف كتابَ (خيال الظلّ). تُوفّي سنة ٧١٠هــ على أرجح الروايات.

وقَد اهتمّ القدماء بإيراد قــصائد ومقــطّعات من شــعره في مختلف الأغراض ، لكنّ الصّفديّ (ت ٧٦٤هــ) فاقَهُم، ففضلاً عن نثره مختارات من شعره في كتبه المتنوّعة، فإنّهُ اختار – وهو بــالديار المصرية – من ديوانه [1] الذي كانَ بينَ يديه – على وفق ذوقه – ما يزيد على ألفين ومئتي بيت ما بين قصيدة ونتفة . وأودعَ هذا في الجزء الرابع عشرَ من كتابه الضّخم (التذكرة الصّلاحــيّة) ، بــعنوان (مختار شعر الحكيم شمس الدين محمد بن دانيال الكحّال الموصليّ).

وقامَ بتحقيق هذا (المختار) ابنُ بلديه السيّدُ محمّدُ نايف الدليميّ، معتمدًا على مخطوط "التذكرة" المحفوظ في دار الكتب المصريّة، وبذل الجهد في إثبات النّصوص، ونبّه على الطمس والكلمات غير الصحيحة التي أوردها الناسخ، وزادَ ما رآه مناسبًا لاستقامة الوزن، ووضعَ نقاطًا بدلاً من بعض الكلمات التي يأباها الذّوق، ولم يكتف بذلك بلْ أثبتَ في نهايته مُستدركًا لمَا لَمْ يرد في ذاك المختار، تلقّطهُ من بعض المصادر، خاصةً من كتاب "خيال الظلّ"، ضمّ ٦٤ قطعةً، آخرها منظومة تاريخيّة في قضاة مصر، وسبق ذلك بمقدّمة تناول فيها ما وصلنا من سيرة الشاعر، وحديث عن شعره ومخطوطة "المختار". وقد طُبِعَ العملُ في الموصل سنة ١٩٧٩م.

قلتُ: هناك طريقتان في الاستدراك على الدواوين، بوجود النصّ المختار[١]، أوّلُهما: إثبات المستدرك بعدَ النصّ المُختار، والأُخرى: توزيع المستدرك داخل العمل نفسه، وترتيب القوافي من جديد، بحيث يكون المخطوط جزءًا من العمل لا مستقلاً.

وقد اختار الأُستاذ الدليميُّ الطريقة الأولى التي تُظهرُ المخطوط (المختار) عملًا قائمًا بنفسه، ثم ليميّزَ تذييلَهُ عن الأصل، وليبيّنَ جُهدَهُ في الاستدراك عليه، وهو غيرُ قليل بلا شكٍّ.

عرفتُ الدليميَّ – وعرفهُ النّاسُ – مختصًا بتحقيق دواوين العصر الجاهليّ والأموي، بدءًا من (شعر ابن ميادة)، المطبوع في الموصل، ١٩٧٠م. وما تلاهُ[٢]، ويعدُّ "المختار من شعر ابن دانيال" العمل الأول الذي يخرجُ به من تحقيقاته السابقة للعصر الجاهلي إلى عصر الدول والإمارات، ولا ريب في أنّ العصر الأخير يختلف كثيرًا عمّا عهدهُ المحقق الكريم من جوّ عام يشمل البيئة الاجتماعية والسياسية، وعبارات جديدة وألفاظ مولّدة وأعلام ومصادر، لا عهد له بها عمّا عرفه وخَبَرَهُ قبلاً، وأجزمُ أنّ الذي دفعه لتحقيق نصّ غريب عليه في كلّ شيء هو أنّ الشاعر كانَ موصليًا مثله، وأظنّ أنّ هذا لا يكفي للإقدام على تحقيقه، إذْ لا بدّ من إنعام النظر بنصوصه ومقارنتها بنظائرها في عصره، ومعرفة معاصريه وتراجمهم وأشعارهم، والرجوع الى المعجمات المعنيّة بها، واستقصاء مصادر شعره المخطوطة والمطبوعة أينما كانت، بعد أنْ رأينا الديوانَ قد أخل بأبيات للشاعر، وانتشار الخطأ في إثبات الأبيات على حقيقتها، وسوء الضّبط مع افتقاره للتحرير العروضيّ، ومكملات التحقيق الأخرى.

وفي أدناه ملاحظ وتعاليق بدتْ لي في اثناء قراءتي للديوان، وقسّمتُها على فقر خاصة، ويليها مستدركٌ مُهمّ تلقّطناهُ بعد جولة واسعة وطويلة في مصادر التراث.

آثاره:

ذكرَ الدليميُّ للشاعر كتابَ (خيال الظل) فقط، ولم يذكر غيره. ومن آثاره:

١ – ديوانهُ، وقد وردَ في: هدية العارفين ١٣٧/٢، ومنه نسخة في مكتبة أيا صوفيا في استانبول، رقم

الحفظ: ١٠/٤٨٨٠ ، ولخّصهُ بعضهم بعنوان (عقد اللآل، في المختار من شعر الأديب محمد بن دانيال) [٥].

٢ -(كفاية المتطبّب ونهاية المتأدّب)، أشار إليه بروكلمان [٦]، وتوجد مخطوطته في برلين Hاوثمّة نسخة أخرى في: مكتبة برنستون (مجموعة جاريت)، برقم: هـ١ ٧١٦، هـ٢ ٥٧٢ .

٣ - ويوجد مخطوط عنوانه: (شرح المقصود) في التصريف، في:مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ٤/٢٩٥، رقم الحفظ ٢٦٣٠، وفي : المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية بمصر؛ الرقم العام ٧١٠ .

قلتُ : لا يُمكن أن يكون للشاعر ابن دانيال الموصلي الكحّال، فقد درستُ حياته بتعمُّق، ولغة شعره خارجة عن القواعد واستعماله المولّد بشكل واضح، وليس في شعره ما يُشير – مجرّد إشارة – إلى اهتمامه باللغة أو النحو أو الصّرف، أما صاحب المخطوط فله شخصية متميّزة تدلُّ على رجلٍ نحويّ دقيق، له وضوح في منهجه وتحليله .

واسمهُ في المخطوط: محمد بن خليل بن دانيال أما الموصلي فاسمه: مُحَمّد بن دانيال بن يُوسُف وقد اشتبه (دانيال) على حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) في : كشف الظنون ١٨٠٧/٢، و إسماعيل البابانى البغدادي (ت ١٣٩٩هـ) في:هدية العارفين ١٤١/٢، فظنَّا أنه الشاعر الموصلي، واضطرب البابانيُّ فنسب له هنا (شرح المقصود)، ولكنّهُ قبل أربع صحائف (١٣٧/٢) أورد اسمه أيضًا مع مؤلّفاته ولم يرد معها هذا المخطوط ،(ولاحظ الاختلاف في سنة وفاته، وهما خطأ أيضًا!).

أخلصُ من هذا أنّ المخطوط ليس لابن دانيال الموصلي الكحّال بل لمؤلّف آخر يشترك معه بعبارة (بن دانيال) فقط.

التخريجات:

رجعَ المحقّقُ الفاضلُ إلى عدد من المصادر التي أوردت شعرًا للشاعر أو روايات لهُ ، إلاّ انه فاتته مَصادرُ أخرى قبل طبع العمل، وهي متوافرةٌ للباحثين، وبعضها بين يديه ، مثل (فوات الوفيات) و(حلبة الكميت) و(كنز الدرر) و(تالي كتاب وفيات الأعيان) و(تأهيل الغريب)!. وأخرى بعدَ الطّبع، لكن مخطوطاتها يمكن الحصول عليها لو بذل المزيد من التقصّي.

ورأيتُ انّ أفيدَ بذكري تخريجات لمعظم قصائد الكتاب، وهي:

القطعة ٥، ص ٤٠، في: أعيان العصر ٤٣٠/٤، عقود الجمان ٢١٣ ب، مستوفي الدواوين٢ /٢٠٣، ورواية صدر الأول: "قد غفلنا" ، خطأ.

القطعة ٨، ص ٤٦، وهي قصيدة ، ورد البيتان الأوّلان في: المقفّى الكبير ٨٠٧/٣ .

القطعة ١٠، ص ٥٢ -٥٣ في: أعيان العصر ٦٣٧/٣

القطعة ١٢، ص ٥٥-٥٧، وهي قصيدة، وردت الأبياتُ ١-٩ في: البدر السافر ٩٢/٢ ب.

وجاءت الأبيات ٦، ١٢، ١٣، ١٤ في: الدر المصون المسمّى بسحر العيون [٧] ١٣٤/٢، ورواية عجز الأخير: " لا فاشهدوا لي في الغداة شهيدها". وورد البيتان ١٢، ١٣ في: صرف العين٢ /٣٠٤ .

القطعة ١٧، ص ٦٣ في: الازدهار ٦٢ .
القطعة ١٨، ص ٦٣، وهما بيتان ، في: أعيان العصر ٤٢٢/٤، البدر السافر ٩٣/٢ أ، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار ١٦٧، ورواية عجز الأوّل: "نار تذيب الجوانح"، مراتع الغزلان ١١ ب، التذكرة المنهاجيـة ١٣١ أ.
القطعة ١٩ ، ص ٦٤، وهي قصيدة لاميّة، الأبيات ١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨ في:أعيان العصر ١١٥/٥ .
القطعة ٢٠ ، ص ٦٦-٦٨ ، وهي قصيدة، ورد البيتان ٩، ١٠ في: صرف العين ٢٧٠/٢.
القطعة (٢٢)، وهي قصيدة ميميّة. البـيتان ٥، ٦ في: الحواضر ونزهة الخواطر[٢] ٣٣٧ .
القطعة ٢٣، البيت ١٤، ص ٧٣ في: الكشف والتنبيه ٧٣ .
القـطعة٢٥ ، ص ٧٥-٧٦ ، فـي : أعيان العصر ٤٢٢/٤ـ٤٢٣ ، منهل اللطائف ٤٨-٥٠.
القطعة ٢٦ ، ص ٧٦-٧٧ ، وهي قـصيدة من سبـعة أبـيات ، في : تسـهيل المجاز إلى فنّ المعمّى والألغاز ٦٣، والأبيات الأربـعة الأولى في: مسـالك الأبـصار ٢٢٠/١٩ .
القطعة ٢٧ ، ص ٧٧-٧٨ ، وهي قصيدة ، ورد البيتان الأخيران في : رشف الزلال في وصف الهلال ١١٣.
القطعتان ٢٨ و٣٠ ، في : عقود الجمان ٢١٣ أ .
القطعة ٣١ ، ص ٨٠ ، في : الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٨ ، ورواية الأوّل : "قد خصص الله".
القطعة ٣٦ ، ص ٩٢ ، وهما بيتان في : أعيان العصر ٤٣١/٤، عقـود الجمان ٢١٣ ب ، الدرّ المصون المُسَمّى بسحر العُيُون ١٣٩/١ .
القطعة ٣٧ ، ص ٩٢ -٩٣ ، وهما بـيتان في : أعيان العصر ٤٣١/٤، صرف العين ١٧٠/٢، عقود الجمان ٢١٣ ب، المقـفّى الكبـير٦٤٠/٥ ، بـدائع الزهور ٤٣٩/١، ٢٤٥/٢.
ومن غير عزو في: نزهة الخاطر وبهجة الناظر ١٣٦ أ، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٧ .
القطعة ٤١، ص ٩٤، وهما بيتان، في : أعيان العصر ٤٣٣/٤ ، صرف العين ١٧٠/٢ ، ورواية الأوّل فيه:
يقولون الحكيم أبو فلان
حوى كرماً ، وسمحاً في اليدين
- القطعة ٤٣، وهما بيتان، في: أعيان العصر ٤٣٣/٤
- القطعة ٤٨ ، ص ١٠٠ ، وهُما بـيتان ، في : أعيان العصر ٢٠٤/٤، مسالك الأبصار ١٩/ ٢١٧.
- القطعة ٥٠ ، ص ١٠١-١٠٣ ، وهي قصيدة ، في : أعيان العصر ٤٣٤/٤-٤٣٧ .
- القطعة ٥٢ ، ص ١٠٣ ، وهما بيتان في قنديل ، في المرج النضر والارج العطر ٨٠ ، ومن غير عزو فـي : حلبة الكميت ٢١٣، ورواية صدر الثاني:"طول عمره"
- القطعة ٥٤ ، ص ١٠٤ ، وهما بـيتان ، في : أعيان العصر ٤٣٢/٤، مسالك الأبصار ٢١٥/١٩ .
- القطعة ٥٦ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ ، وهما بـيتان في : البدر السافر ٩٣/٢ أ .
- القطعة ٥٨ ، ص ١٠٥ ، وهما بـيتان في : التذكرة المنهاجية ١١٩/٨ أ .

– القطعة ٦٠ ، ص ١٠٦–١٠٧ في : عقـود الجمان ٢١٤ أ.

– القـطعة ٦٦ ، ص ١١٠ ، وهما بـيتان، وردا في : رشف الزلال في وصف الهلال ١٨١ ، البـدر السـافر ١٩٣/٢ أ ، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٨ .

– القطعة ٦٧ ، ص ١١٠ ، وهما بيتان ، في : البـدر السافر ١٩٣/٢أ .

– القطعة ٦٨ ، ص ١١٠–١١١ ، وهي قصيدة ، ورد البيتان ١٣، ١٤ في : صرف العين ٢ /٣٨٥ .

– القطعة ٧٠ ، ص ١١٨ ، ورد البيتُ الأوّلُ فقط في : أعيان العصر ٤٢٢/٤ ، وقـال : "وهي طويلة ، وقـد أوردتها من قبل في الجزء الأول من التذكرة" .

– القطـعة ٧١ ، ص ١١٩–١٢١ ، وهـي قـصيدة ، فـي: أعيـان العصـر ٤/ ٤٢٨–٤٣٠ ، التـذكـرة الـمنهاجية ١١٩/٨أ– ١٢٠ب.

– القـطعة ٧٢ ، ص ١٢١–١٢٢ في : أعيان العصر ١٧٤/٤ ، عقود الجمان ٢١٤ أ.

– القطعة ٧٧ ، ص ١٢٥ ، الأبيات : ١ ، ٤ ، ١٣ ، ١١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٨٠ في : مسالك الأبصار ٢١٨/١٩ – ٢١٩ ، وقـد جاء صدر الأول فيه : "لا ودخان المشتعل" ، وهو خطأ.

والبـيتان الأوّل والثاني في : أعيان العصر ٤٢٢/٤ ، وقال : "وقـد جودها وهي طويلة ، وقـد أوردتها في الجزء الثالث من التذكرة".

– القطعة ٨٠ ، ص ١٣٤ ، وهما بـيتان ، في : أعيان العصر ٤٣٢/٤ .

– القطعة ٨٢ ، ص ١٣٥، في:عقود الجمان ٢١٣ ب ، مستوفي الدواويـن ١٩٤/٢ ، التذكـرة المنهـاجية ١٣٢/٨ب ، مراتع الغزلان ١٣٥ ب – ١٣٦ أ .

– القطعة ٨٥ ، ص ١٣٦ ، وهي قصيدة ، ورد الأوّلان والأخيران منها في : مغناطيس الدرّ النفيس ٢٤ أ .

– القطعة ٨٧ ، ص ١٣٧ ، وهي قصيدة ، ورد البـيتان ١ ، ٣ في : رشف الزلال في وصف الهلال ١٨١ .

– القطعة ٩٢ ، وهما بيتان ، في : مسـالك الأبـصار ٢١٤/١٩ ، مع ثالث أوردناهُ في مستدركنا هنا.

– القطعة ٩٦ ، ص ١٤٦–١٤٧ ، وهي قصيدة ، ورد البيتان ٣ ، ٤ في : صرف العين ٣٠٤/٢ .

– القطعة ١٠٠ ، وهي قصيدة ، وردت الأبيات ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٤ ، في : مسالك الأبـصار ٢١٧/١٩.

والأبيات ٩ ، ١٠ ، ١٢ في : الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٩ ، ورواية العاشر : "شرفُ الهلال".

– القـــطعة١٠٢ ، ص ١٥٦ –١٥٧ ، في : المرج النضر والارج العطر ٣١ .

– القطعة ١٠٣ ، ص ١٥٧ ، وهي قصيدة ، في : عقود الجمان ٢١٤ أ .

– القطعة ١٠٤ ، ص ١٥٨–١٥٩ ، وهي قصيدة ، في : المرج النضر والارج العطر ٥١ ، وورد البيت ١ و ٦ في : الدر المصون المسمّى بسحـر العيون ١٧٠/٢ ، ورواية الأخير : "فحاجبه ماسك" .

– القطعة ١٠٥ ، ص ١٥٩ – ١٦٠ . الأبيات : ١ ، ٢ ، ٥ ، ٦ ، ٧ في : الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٨ .

– القـطعة ١٠٩ ، ص ١٦٧ ، في : الوافي بـالوفيات

٦٥/٥ ، أعيان العصر ٥ /٢٨٦ .
– القطعة ١١١ ، ص ١٦٨ ، وهما بيتان ، في : أعيان العصر ١/٣٥٨ ، المنهل الصافي ٢/١٨٨. المقفى الكبير ١ /٦٣٩ ، برواية : "لا سلم" ، خطأ.
– القطعة ١١٣ ، وهما بيتان ، في : أعيان العصر ٤/٤٣٢ ، فضّ الختام ٥٦ ، عقود الجمان ٢١٤ أ ، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٧ .
– القطعة ١٢٢ ، ص ١٧٧-١٧٨ ، وهي موشّح ، في: أعيان العصر ٤/٤٣٤ -٤٣٥ ، فوات الوفيات ٣/٣٢٧ ، وقد سقط منه الدور الثالث والرابع والخامس ، تذكرة النواجي ٢٢ أ – ٢٢ ب ، ديوان الموشّحات المملوكية في مصر والشام ٣٩١-٣٩٢ .
– القطعة ١٢٥ ، ص ١٨١ -١٨٢ ، البيتان ٩-١٠ في : الكشف والتنبيه ١٢٥ .
– القطعتان ١٣٣و ١٣٤، ص ١٨٤ ، وهما في وصف الشقائق والقراصيا ، وردا في : الكشف والتنبيه ٣٧ ، ٣٣٥ – ٣٣٦ ، على التوالي ، وعلّق محققه هلال ناجي : أنهما لم يردا في "المختار" !! ، وهذا غير صحيح ، ذلك لأنّه تصفّح فهرس الأشعار ولم يردا فيه ، ولم يفحص الكتاب من الداخل[١].
– القطعة ١٣٦ ، وهما بيتان ، في : أعيان العصر ٤/٤٣٢ ، عقود الجمان ١٢٤ أ ، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٨ ، نوادر المنح في الملاحة والملح ١٢٥
– القطعة ١٣٨ ، ص ١٨٦ ، وهما بيتان ، في : الوافي بالوفيات ١٢/٢٠٨.
– القطعة ١٤٤ ، ص ١٨٨ ، وهما بيتان في : صرف العين ٢/٤٤٦.
– القطعة ١٤٥ ، ص ١٨٨-١٩٨ ، وهي قصيدة . وردت الأبيات ١١-١٣ في : حلبة الكميت ١٩٦ ، ٢٠٤ ، مستوفي الدواوين ١/١٣٣، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٩ .
وورد البيتان ١٢ و ١٣ في : نزهة الخاطر وبهجة الناظر ٢٣٤ أ ، ورواية الأوّل : "يبدو على الدفّ" ، ورواية الأخير : "ممتزجٌ".
– القطعة ١٤٧ ، ص ١٩١ في : الشعور بالعور ١٠٨ ، المقفّى الكبير ٥/٦٤٠ ، الدرّ المصون المسمّى بسحر العيون ١ /٧٨.
– القطعة ١٤٩ ، ص ١٩١ ، وهما بيتان ، في : أعيان العصر ٤/٣٣٤ .
– القطعة ١٥٣ ، ص ١٩٣ ، وهما بيتان ، في : مسالك الأبصار ١٩/٢١٥ .
– القطعة ١٥٨ ، ص ١٩٥ ، وهما بيتان ، في : نزهة الأنام ١٨٨.
– القطعة ١٦٤ ، وهي ثلاثة أبيات ، ورد الأخيران في الدر المصون المسمّى بسحر العيون ١/١٤٤ .
– القطعة ١٦٦ ، ص ٢٠١-٢٠٣ ، وهي قصيدةٌ ، الأبيات ١ ، ٢ ، ٦، ٨ في : كشف الحال في وصف الخال ٢٢٠ ، صحائف الحسنات ٥٥ ، مراتع الغزلان ٦٦.
القطعة ١٦٨ ، ص ٢٠٣-٢٠٤، وهي قصيدة، ورد البيتان ٢ ، ٣ في: رشف الزلال في وصف الهلال ١٨١.

- القطعة ١٧٠ ،ص ٢٠٥-٢٠٦ ،وهي قصيدة ، وردت الأبيات ٣-٥ في : تأهيل الغريب ٨٨٨ ،وورد البيتان ٥ و ٦ في : نوادر المنح في الملاحة والملح ١١٠ ، والبيتان ٧ و ١٠ في : الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٨ .

- القطعة ١٧١ ،ص ٢٠٧ ، وهما بيتان من المجتث ، في : المقفّى الكبير ٥/٦٤١ ، ولكن محققه محمد اليعلاويَ جعلهما بيتًا واحدًا ، إذ اضطربَ عليه معرفة اسم البحر ، فتركه هملاً ! ، تذكرة النواجي ٨ ب ، المرج النضر والارج العطر ١٠٥ .

ولعبد العزيز الديريني في : الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٥ .

- القطعة ١٧٢ ، ص ٢٠٧-٢١٢ ، وهي قصيدة طويلة ، وردَ البيتان ١ و ٢ في : مسالك الأبصار ١٩/٢١٧.

- القطعة ١٨١ ،ص ٢١٧ ، وهما بيتان ، في : المقفّى الكبير ٥/٦٤١ .

- القطعة ١٩١ ، ص ٢٣٠ ، وهما بيتان في : الدرّ المصون المُسَمّى بسحر العُيُون ١/١٣٩ .

- القطعة ١٩٣ ،ص ٢٣٠ ، وهما بيتان ، في : المقفّى الكبير ٥/٦٤١ .

- القطعة ١٩٧ ، ص ٢٣٤-٢٣٦ ، وهي قصيدة في ١٥ بيتًا ، وردت في : رشف الزلال في وصف الهلال ١٥٦-١٥٧ ، ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا ١/٣٨ - ٣٩ ؛ ما عدا ٨ ، ٩ .

- القطعة ٢٠٥ ، ص ٢٤٢ ، في : مسالك الأبصار ١٩/٢١٥ــ٢١٦ ، ، الدرّ المصون المسمّى بسحر العيون ١/١٣٢-١٣٣ .

- القطعة ٢٠٦ ،ص ٢٤٣-٢٤٤ ، وهي موشّحة ، في : ديوان الموشّحات المملوكية في مصر والشام - ٣٩٣ ، ٣٩٤ عن "التذكرة" ، وفيه أخطاءٌ في القراءة.

- القطعة ٢٠٧ ، ص ٢٤٤-٢٤٥ ، وهي موشّحة ، في : ديوان الموشّحات المملوكية في مصر والشام ٣٩٣-٣٩٤ ، عن "التذكرة" ، وفيه أورد نصف الموشّح مُعللًا ذلك " بسبب مسح من أصل المخطوط " ، وفي عمله الباقي أخطاءً في القراءة أيضًا.

- القطعة ١ (المستدرك) نقلاً عن "مطالع البدور" ، هما له في : حلبة الكميت ١٠٥ ، وللسراج الوراق في : مستوفي الدواوين ١/٤٦ .

- القطعة ٤ (المستدرك) نقلاً عن "فوات الوفيات" فقط ، هُما لهُ في : عقود الجمان ٢١٤ أ .

- القطعة ٥ (المستدرك) نقلاً عن "خيال الظل" فقط ، في : مسالك الأبصار ١٩/٢١٩ ، ما عدا الرابع .

- القطعة ١٧ (المستدرك) ، وهي أربعة أبيات ، نقلاً عن: "خيال الظل" فقط ، في : الوديك في فضل الديك ١٨١ ، مع ثلاثة أبيات أخَر أوردناها في مستدركنا.

- القطعة ١٨ (المستدرك) ، وهي أربعة أبيات ، نقلاً عن: "خيال الظل" فقط ، جاء الأول والأخير في : مسالك الأبصار ١٩/٢٢٠ .

- القطعة ٢٦ (المستدرك) ، وهي سبعة أبيات ، أوردها نقلاً عن : "خيال الظل" فقط ، وقد وردت في : مسالك الأبصار ١٩/٢١٨ ، ما عدا ٤ ، ٥ ، ٧ .

– القطعة ٢٩ (المستدرك)، وهي ستة أبيات، نقلاً عن: "خيال الظل" فقط، وجاءت الأبياتُ الأربعة الأولى في: الوديك في فضل الديك ١٨١، مع بيتٍ آخر أوردناهُ في مستدركنا هنا.

– القطعة ٣٤ (المستدرك)، وهما بيتان، نقلاً عن: "حسن المحاضرة" فقط، في: تذكرة النواجي ٧٠ ب، تذكرة الشهاب الحجازي ٣٨ أ، كوكب الروضة ٢٩٨.

– القطعة ٤٢ (المستدرك)، وهما بيتان، نقلاً عن "خزانة الادب" و"كشف اللثام".

في: نزهة الخاطر وبهجة الناظر ٣٠ أ، مراتع الغزلان ١٢٤ أ، ومن غير عزو في: نهاية الأرب ١٠٢/٢، والثاني فقط كذلك في: أعيان العصر ٧٣٢/٢.

– القطعة ٤٣ (المستدرك)، وهما بيتان، نقلاً عن: "خيال الظل" فقط، في: مسالك الأبصار ٢١٦/١٩.

– القطعة ٥٣ (المستدرك)، وهما بيتان، نقلاً عن: "خيال الظل" فقط، في: مسالك الأبصار ٢٢٠/١٩.

– القطعة ٦٤ (المستدرك) وهي منظومته، في: نزهة النظّار في قضاة الأمصار ٢١١– ٢١٧، من غير ضبط أو تخريج.

المنسوبُ:

أوردَ المحقّقُ مستدركًا على المخطوط "المختار"، جَمَعَهُ من المصادر المختلفة، وجعله خالصًا للشاعر فقط، ولكنّ بعض تلك القطع متدافعة مع عدد من الشعراء، وهذا ما لَمْ يُشر إليه على الإطلاق، وهذا بيانٌ بها:

القطعة ٤، وهما بيتان نقلهما من "مطالع البدور" فقط:

ولقد ركبتُ من الحميرِ مُكَمَّدًا
مكرًا بطيئًا للجران مصاحبا
رجلايَ في جنبيه منذ ركبتُه
لن يفترا . فغدوتُ أمشي راكبا

قلتُ: هما له في: تأهيل الغريب ٢٨٥.

ولابن النقيب الفقيسي (ت ٦٨٧هـ) في: مسالك الأبصار ١٨ / ٢٢٧، ديوانه ١٩٩، برواية (مُكَتَّمًا).

–القطعة ١٢، وهما بيتان نقلهما من "مطالع البدور" فقط:

قل للوزير محمد بن محمد
يا من هو الأرجُ الذكيُّ لمن درجْ
انتَ الذي دارُ السعادة دارهُ
طولَ الزمانِ، وبابهُ بابُ الفرجْ

قلتُ: هما لابن دانيال في: مطالع البدور ١٠٦/١، مستوفي الدواوين ١١٨/١، الحواضر ونزهة الخواطر ٣٣٩.

ونُسبا لابن النقيب الفقيسي (الحسن بن شاور) في: مسالك الأبصار ٢٣٠/١٨، ديوانه ٢٠٠، مع ملاحظة أنّه ورد في عمل الدليميّ في عجز الثاني: (بابـةُ)، والصواب: (بابهُ) كما أثبتنا أعلاهُ.

– القطعة ٢١، وهما بيتان، نقلاً عن "فوات الوفيات" فقط:

يحتاجُ ذا التاجُ من يرصعهُ
بدرةٍ تحتَ دالها كسرةْ
فمن رأى عنقهُ الطويلَ، ولا
ينزلُ فيهِ يموتُ بالحسرةْ

قلتُ: هما لابن النقيب الفقيسيّ في: الوافي بالوفيات

١ / ٢٢٨ ، ديوانه ٢٠٢ .

- القطعة ٥٤ (المستدرك) ، أوردهما نقــلاً عن "فوات الوفيات" و"الدرر الكامنة" ، وهما:

نهى السلطان عن شرب الحميا
وصيـر حـــــدها حـــــد اليماني
فما جسرت ملوك الجن منه
لخوف القتل تدخل في القناني

قــلت: هما له في : أعيان العصر ٤/٤٣٣ ، عقـــود الجمان ٢١٣ ب ، برواية : "ملوك الجن خوفاً" .

ولشرف الدين محمد البوصيري في : مسالك الأبصار ٢٤٣/١٨ ، بسقـــوط : (وصير) منه ، مســـتوفي الدواوين ٣/٤٧ .

اضطراب الأبيات ونقصها:

بدت كثيرٌ من أبيات ابن دانيال على غير حقيقــتها ، مُصَحّفةً ومضطربة ، وهذا يعودُ إلى الخطأ في قــراءة الأبيات في المخطوطة التي بــين يديه ، أو أن يرد في المخطوطة نفسها خطأً فينقــله على علاّته ، فضلاً عن عدم رجوعه إلى بــعض المصادر ، وكان المظنون أنْ يعمدَ إلى إزالة الغموضَ عن أشــياء كثيرة ، وهذا يعودُ إلى الآتي:

أ / اعتمدَ المحقـــــقُ الكريمُ على مخطوطة "التذكرة الصفدية" المودعة فــي دار الكتب المصريّــة برقـــم ٩٧٩٦، وقــد رجعتُ إلى ثلاث نُسَخٍ منها ؛ الأولى في جامعة الإمام محمد بن سعود رقــم ٣٨٦١ ، والأخرى في مكتبة تشستربتي ، رقــم ٥١٧٨ ، الأخيرة في دار الكتب المصريّة برقم ١٧١٠ ، وهي أقدم من التي رجع إليها الدليميّ.

ووجدتُ اختلافات مهمّةً ، تتمثّل فــي وجــود ألفــاظ سقطتْ من نسخته ، وروايات مختلفة ، فضلاً عن أربعة أبيات في نتفتين أخلَّ بهما عملهُ ، وكانَ عليه أنْ يبحثَ عن نسخة أخرى قبل الإقدام على تحقيق النصّ ، خاصّةً مع علمه بوجود نسخ من "التذكرة" .

ومن الدليل على هــذا مــا جــاء في ص ٢٢٣ ، إذ وردتْ قصيدة طويلة، برقم ١٨٤ ، وكانت ديبــاجتها : "وقال يهجو الأمجد عامل الاهراء ، مطلعها :

يشير بــأذنيـــه إلـــى مُخاطبـــا
فأفهمَ فهمَ الخُرس فحـــواهُ والطُّرش

وعلّق : "الــذي يــبــــــدو أنّ الامام صلاح الديــن الصفدي قد وهم حين ذكر أن القصيدة في هجاء الامجد عامل الاهراء، إذ أن الذي يظهر من النص انه في ذكر حيوان".

قلتُ : لم يتوهّم الصفدي على الاطلاق ، بل الوهم آتٍ من النسخة التي بين يدي المحــقّق ، وإلاّ فالقــصيدة الشينيّة في جحش باعهُ ، وتوجد خمسة أبيات قبــلها ، أوردناها في المستدرك نقلاً عن نسخة تشستربتي ، أما القطعة في هجاء الأمجد فهي على قافية رائيّة.

ومن الأمثلة:

ص ٣٦ :

ولـولا غنـى الآفـاق عـن كـل نيـر
بمـرآه لـمْ ينشـق بـدرٌ بمشـهد

وقالَ : "في الاصل (بلد) والتصحيح من المحقق" .

قلتُ : في المخطوط ، الورقة ١٣ ب : بدرٌ .

ص ٤٥ :

من حاد عاد برأس ماله جسد
غير القـــــنا وهو [ ] ليس يحتمل

وقال : " ما بين العضادتين مطموســـة بـــالاصل ولم نهتد اليها في مرجع آخر فنثبت منها " .

قلتُ : الكلمة هي (ممّا) واضحـــة في المخطوط ص ١٥ ب ، لذا يكونُ صواب إثبات البيت:

من حاد عاد برأس ما لـه جسدٌ
غير القـــنا وهو ممّا ليس يحـــتملُ

ص ٤٩:

فاتبعه بـالأوتار حسا مطربـا
قلبـــــا يهمّ اليه بـــــالطيران

قلتُ : " (حسا) ، بالحاء المهملة ، قلقة ، والصواب بالجيم : (جسًّا) ، وهو ما ورد في المخطوط ، الورقـــة ١٦ ب.

ص ٧٥ :

ومـا انـــت الا ديـــمـــة ......
تسح فيحـــيي سحها البـــلد القـــفرا

وعلّق : " موضع النقاط في الأصل ساقـــط ولم اهتد اليه في مرجع آخر فأثبت منه " .

قلت: موضع النقاط هي عبـــارة : " أيُ ديمة " كما في المخطوط ، الورقـــة ٤٢ ب ، أعيان العصر ٤/٤٢٤ ، منهل اللطائف ٧٥ .

وورد في القصيدة نفسها :

ودعني من رفع النحاة ونصبهـــم
وجـرهم أن يـملأوا جـــرّي جـرا

قـــــلتُ : (جرّي) خطأ ، والصواب : (جرّتي) ، وهي واضحة في المخطوط والمصدرين .

ص ٨٦ :

وإذا مـا أخرجـت كيسك بالمعـــ
ـلوم: قـــل للحـــضور هذا ســـفوفُ

وقال : " رواية ما بـــين العضادتين في الاصل (فقــل) ومعه لا يستقيم وزن البيت " .

قـــلتُ : هي (قـــل) من غير فاء ، كما في المخطوط – الورقة ٤٦ ، والوزنُ صحيحٌ .

كم جرت ادمعي [بـ]ـمجـرِاك لكن
مـــــا درى عذلـــــي ولا لوّامـــــي

وقـــال : " ما بـــين العضادتين زيادة من المحقـــــق وبغيرها لا يستقيم وزن البيت " .

قـــلتُ : في الأصل المخطوط – الورقـــــة ٤٦ ب : " بمجراك " ، فالباء موجودة .

وكذلك ما ورد في ص ٧٩ ، البيت الأوّل ، القـــطعة ٣٠ ، فكلمة (منه) التي وضعها المحققُ داخلَ عضادتين على انها مطموسة ، واردة فـــي المخطوط ، الورقـــة ٤٢ ب .

وفي ص ٨٦ ، البيت ١٦ ، ذكر المحقق أنه ورد في الأصل (للقاء) بالهمزة ، فأسقطها لاستقـــامة الوزن ، وفي المخطوط – الورقة ٤٥ أ– لمْ ترد الهمزةُ أصلاً.

ص ١٠٢ :

حتـــى اذا مـــــا غـــبت
الأفـــق لـــديـنـــا شـــفقـــه

وقال : " غبت : بفتحتين كذا وردت في الأصل ولعلها غيب على ما يبدو من ســـياق البـــيت " ، قـــلتُ : نعم ، الصواب : (غيّب) ، وتُوضع في المتن ، ولكنّ البـــيتَ مدوّر ، فيكون الصّواب:

حتـــى اذا مــا غيّب الـــ
افـــق لـــدينـــا شـــفــقـــه

ص ١٧٦ :

أعـــوّدهـــا بقـــــرد ان نضحت
لتقــــليه على الســــــطح المذال

قــــــلتُ : "نضحَتْ " لا معنى لها ، والصواب : " تَضَحَّتْ" ، أي دخلت في الضُّحَى ، كما هو في المخطوط – الورقة ٣٨ .

ص ١٩٠ :

واجمعْ مع الصّبح واحصد ما زرعت به
[مع] المساء وكن في الحرم مثل جحا

وعلّق المحققُ في الحاشــية : " ما بــين العضادتين زيادة عن مطالع البدور وهي ليست في الأصل وبدونها يختل وزن البيت " .

قلتُ : الكلمة في مخطوط : "التذكرة الصلاحيّة" ق ٣٩ هي : " عند " .

ص ١٩١ :

فقلت عيناه تهوى كيفما صارت
ذي ضرّتين وذي من حســــــنها غارت

قــلتُ : رجعتُ إلى مخطوط "التذكرة" ق ٣٩ ، فرأيتُ قــراءة المحــقّقِ غيرَ صحيحــة ، فصواب المصراع الأخير : " وذي من حُسن ذي غارتْ " ، ليستقيم المعنى ، وهي رواية : الشعور بالعور ١٠٨ أيضًا.

ص ٢٠٠ ، مقطّعة من أربعة أبيات ، وجاء الثاني:

عنــــدك ..... اليــــك فضــــلاً
تــراه مــنْ أملــح الأحــــــاجـي

وعلّق : " موضع النقاط مطموس في الأصل ولم اهتد اليه في مرجع آخر فاتثبت منه" .

قلتُ : البيت ، بــل المقــطّعة واضحــة في : التذكرة الصلاحية ٨١ ب ، وصواب الصَّدر :

عَبدُكَ يُنهي إليكَ فضلاً

ب/ جاءت بعضُ الأبــيات معدولة عن الصّحــة ، فاجتهد المحققُ بإيراد ألفاظ من عندياته محاولاً إقامتها داخل عضادتين، لكنّه أخطأ في بعضها ، وهي :

ص ٦٥ :

بغى إذ بغى حتى تصرّع أهلــهُ
بــــدار هوان قـــــد عراهمْ زكالُها

وعلّق : " في فاتحة البيت في الاصل (بغى ابغى) وهي رواية مضطربة وقد صححــناه اجتهاداً بــما هو بــين عضادتين إذ لم نهتد إلى مرجع ذكرها فنتثبت منه " .

قــلتُ : ما ورد في الأصل هو الصّحــــيح لا ما اجتهدهُ المحققُ ، و (أبغا) أحد قادة المغول ، فيكون البيت:

بغى أبغا حتّى تصرّعَ أهلُهُ

والقافية: (زكالها)، صوابها: (نكالها)، إذ طال حــرفُ الزّاي حتّى صارَ كالنون، وبهذا يتمُّ المعنى.

ص ١٢٠ : جاء الصّدر :

فقال لي: يا مالي أنت [الذي]

وعلّق : " ... ولم أجده في مرجع أتثبــت منه فأثبــته اجتهادا " .

الصّواب:

فقال لي: يا بأبي أنت قد

ص ١٤٧ :

لاتنكــرنْ قتلــي فـانْ
دمـــي بـــخدّك يشــــــهدْ

وقال : " ما بين العضادتين زيادة من المحقــق وهي

بـــالأصل (لا تنكرا) ولم أجدها في مرجع آخر فأثبــتها اجتهاداً".

قلتُ : رسم الناسخُ نونَ التوكيد الخفيفة المتّصلة بالفعل المضارع ألفاً (تنكرا) ، وكان بإمكانه أنْ يرسمَ العبارةَ : "لا تُنكرَنْ".

ص ٢١٠ :

ولّما اعتنقنا لم تجدْ لي نهضة
وأين على [هجر] الثمــانين نهضــتي

وقال : "ما بين العضادتين مطموس بالأصل ولم يظهر منه إلا جزؤه الأول وقد صححناه اجتهاداً".

قــلتُ : الكلمة واضحــة في المخطوط ٨٣ أ ، وهي : (عصر).

ص ٢٨٤ :

أعيانــا أشـاهــد أم منـامـا
فقـد أفســد[ت] مـن ولـه عيـاني

وقال : "روى ابراهيم حمادة (ما أشاهد) و(أفســد) . وقد أسقطنا لفظة (ما) من شطره وزدنا التاء المحصورة بين العضادتين اجتهاداً ليستقيم الوزن".

قلتُ : الخطبُ هيّنٌ ، ويتمثّل بإسقاط همزة الاستفهام فقط ، وإعادة (ما) الى الأصل كما ورد في "خيال الظل" ، فيكون صوابُ صدر البيت :

عيانًا ما أشـــــــــاهدُ أم مناما ؟

الخطأ في إثبات الأشعار:

من ذلك :

ص ٦٧ :

لــهُ مُقلــةٌ أيـن الظّبا من فتورها
بقلبـك لابـل أين من قبـلها الظبـا

وعلّــق : "قبــــلها: ورد اللــفظ هكــذا فـــي الأصــل ولعله (قلبها)".

قــلتُ : والترجيح غير صحــــيح ، والصواب : "فتكها"، إذْ حــدث تصحــيف في الحــرفين الأوّلين من الكلمة وسقطت عصا الكاف من الحــرف الثالث فغدت لامًا ، كما أنْ ضبطَ القافية غير صحيح ، فيكونُ صواب إثبات البيت كاملاً :

لهُ مُقلـةٌ ، أيـن الظّبـا من فتورها
بقلبك ؟ لا بلْ أين من فتكها الظّبا ؟

ص ١٢٩ :

هــذا وكــم مـــن خـشـــن
نـزحــــــــنا بــــــــالمـعول

والصّواب :

هــذا وكــم حـشٍ نـــزحـ
ــنا أرضــهُ بــــــــــــالمعول

وهذه الرواية هي الصحيحة التي أوردها المستشرقُ بول كالي في تحقيقه "ثلاث مسرحيات" لابــــن دانيال، لكن الدليمــيّ لم يأخذ بها بــل أثبــتّها فـــي الهامش ، ويعزّزُ صحتّها أنّـــها واردة أيضًا في : مسالك الأبصار ٢١٨/١٩.

ص ٢٦٧ :

ولئـن نظـرت الـيّ حقـا لمْ تجد
أبـــــــدا لغيرك في فؤادي موضعْ

ورواية صدر البيت تختلف جذريًا في : مسالك الأبصار ٢١٨/١٩ ، ففيه :

يا موضع الوجناء عندي لم يكُنْ

ص ٥٧ :

وسل بالصقور الطاميات من الذي
تجشّمهـــا حـــــتى أتيـــح ورودهـــا

وقال :" الطاميات : من طمى النبت اذا علا وارتفع ".

قلتُ: وما علاقة ارتفاع النبت بالصقور ؟ ، فصواب الكلمة : " الظامئات " ، فهي عطشى تردُ الماءَ ، وبها يتمّ المعنى ، والكلمة في الأصل : " الظاميات " ، والناسخ لا يرسمُ الهمزةَ بل الياء .

ص ١٢٢:

والمُزْرِيا مسعودَ دعـه جانبا
واشـرب من اللبن المخيص مبـكرا

قلتُ: (المخيص) بالصاد ، خطأ ، وصوابُها بالضاد ، واللبنُ المَخيضُ : الذي قد أُخذتْ زُبدَتُهُ.

ص ٢٠٨ :

وتشمله بالنيل مني أصابع
مُخلفة عند الوفاء بزرقـة

قلت: "مخلفة" لا معنى لها هنا ، والصواب "مخلّقة" ، بالقاف ، ومصطلح (التخليق) يتردّد دائمًا مع ارتفاع مياه نهر النيل في عصر الشاعر وما قبله وما بعده!.

ص ٦٢ :

فكان فريدا في الزّمان مقدّما
عليهم وكلٌّ بالنتيجة بالي

وصواب القافية : " تالي " ، ليتمّ المعنى المُراد من المدح.

وهناك أمثلة أخرى ، لكنّ المقام لا يتّسع لأكثر من ذلك.

حذف الأبيات:

قام المحققُ بحذف جُملة من الأبيات التي فيها فُحش ، وهو منهجٌ اختارَهُ ونبّه عليه في المقدّمة، وإنْ كان بعض المحققين لا يسمحون لأنفسهم بحذف أية كلمة من النصّ المخطوط التزامًا بالأمانة العلميّة ، ومنهم كوركيس عواد ، فقد رأى في تحقيقه كتاب (الديارات) هذه الألفاظ ، فتردّدَ بين أنْ يحذفها أو يُبقي عليها ، ثم خلصَ - بعد أنْ أخذ آراء الآخرين - إلى " أنّ الإبقاء عليها ضرورة تحتمها الأمانة ، لأنّ النصّ المنشور نصٌ قديم لا سبيل إلى التصرف فيه . فإنْ غيّرنا النص أبعدناه عن أصله "[٩٩] ، ورأى د. خليل إبراهيم العطية " أنّ الأمانة العلمية تحتّم على كل متصدٍّ لإخراج أثر لشاعر أو غيره ، أنْ يصدره كما هو ، بغثّه وسمينه ، إذ إنّ ذلك سيساعد الدارسَ على تكوين صورة قريبة إلى الأصل إضافة إلى أنّ " المقطّعات الفاحشة - الثابتة النسبة إلى صاحب الديوان - تُصوّرُ العصر الذي عاش فيه خير تصوير ،هذا العصر الذي كثر فيه شعر السّخف "[١٠٠] .

وتابع هذا المنهج جماعةٌ من كبار المحققين[١٠١] .

فالقصيدة رقم ٥٠ ، حذفَ منها الدليميُّ عدّة أبيات لفحشها ، ولكن لا أعرف لمَ حذفَ البيت ، ورقمه في التسلسل ٢١ :

عبل الذراع أسود
بشفة مشققه

أو البيت برقم ٣٠:

أحسنَ من ذاك وذا
جارية معشقه

فهذان البيتان ليس فيهما فُحش ، فكان من الواجب إثباتهما ، بل كان باستطاعته إيراد الأبيات التي تركَهَا ، والاكتفاء بحذف ما رآهُ غيرَ لائق ، لا حذفَ الأبيات كاملةً.

والغريب أنّهُ تركَ الكلمةَ الفاحشة مرّتين من غير

حذف في القطعة ٧٩ ، ص ١٤٧-١٤٨ ، من دون منهج واضح.

المفردات:

حاول المحققُ تفسيرَ بعض الألفاظ التي تحتاجُ إلى إيضاح ، لكنّهُ أخطأ في إيضاح بعضها لكونه بعيدًا عن العصر ومصادره ، على النحو الآتي:

-ص ٤٩ - ٥٢ (القطعةُ رقم ٩) ، قصيدة طويلة في وصف طيور الواجب ، وهي أربعة عشر طيرا يستخدمها رماة البندق في صيد الطيور ، وهي: اللغلغ ، التمّ ، الكيّ، الانيس،الحبرج ، النسر ،الكركي، الغرنوق ، الصوغ ، المرزم ، الشبيطر ، العُنّاز ، الوزّ ، العقاب.

ومن المؤسف أنّ بعض هذه الطيور وردتْ في غير صورها ، أو لم يستطع المُحقّقُ أنْ يعرفَها إطلاقًا ، بل فسّرَها خطأً.

فقد ورد البيت ١١ :

واوزه مثلُ الخريدة صدرها
فعم وجؤجؤها بديعُ معان

فـ(واوزّهْ) خطأ ، إذْ ظنّه : إوزّ ، والهاء المرفوعة ضمير يعود على سابقه ، والصحيح انه مفرد ، والهاء هي تاء من أصل الكلمة منوّنة بالضمّ ، لذا يكونُ الصّواب: (وإوزّةٌ) ، والـ(إوزّة) من طيور الواجب، ولم يُشِر إليها أصلاً ، والشاعرُ هنا يعدّد الطيور واحدًا بعد الآخر مُفردةً لا جمعًا.

والبيت ١٦ :

والتمُ ذوالحسن الأتمّ كأنه
درومن شيخ لـه رجلان

فقد تصوّر أنّ (التم) فعل مضارع وما بعده فاعل له ، والصّواب أنّهُ اسم طائرٍ طويل العنق ، أحمر المنقار . صبح الأعشى ٢/ ٧٢ ، لذا وجبَ وضع الشّدّة على حرف الميم منه .

وجاء في البيت ١٨ : (شُبيطر) ، فعلّق : " الذي يبدو أنه نوع من الطير الجارح " .

قلتُ : هذه العبارة - وما سيليها - توضّح أنه لم يعرف طيورَ الواجب ، فالشبيطرُ هو اللقلقُ أو (مالك الحزين).

وفي البيت ٢٠ (غُرنوق) ، فعلّق المحقق : " الغرنوق : الشاب الأبيض الجميل ، أو الخصلة من الشعر المفتلة، وجمعه غرانيق وغرانقة ".

قلت: هو نوع من طيور الواجب ، جميل المنظر، له قنزعة ذهبية اللون ، وسُمّيَ بذلك لبياضه!

وجاء في البيت ٢٢ (عَنّاز) ، وضبطهُ بفتح العين ، وقال في الهامش : " العناز : نوع من طيور الماء ".

قلتُ: العُنّاز : طائر اسود اللون، أبيض الصدر، أحمر الرجلين والمنقار [11] ، وضبطهُ د. إحسان عباس بالفتح أيضًا ، وقال : " لم أجد له وصفا أو تعريفا " [12].

وورد في البيت ٢٥ من القصيدة : (مرزم) فعلّق المحققُ : " المرزم ، كمحسن، الأسد " .

كذا قال المحقق ، فجعل الطائرَ أسدًا ! ، وهو طائر أبيض اللون ، في أطراف ريشه حُمرة .

ولم يشر إلى (الأنيسة) في البيت ١٥ ، و (الـكيّ) في البيت ١٩ ، و(الصوغ) في البيت ٢١ .

ص ٥٨:

حصن بدا للنسر وكرا بل غدا
أســـد السماء يروم فيه خيســـا

فعلّق المحققُ : " الخيس : الجيفة وما إليها " .

قلتُ : هل تفسيره يتّفقُ مع معنى البـيت ، وما فيه من فخرٍ وعزٍّ ومدحٍ للملك الأشرف ؟

الخيس : موضع الأسد ، فهو يقـول إنّ الأسـد يتمنّى ويطلب أنْ يكون حصنهُ بيتًا لهُ .

ص ٦٨ :

وأرعدت الكوسات والبيض في الطلى
بـوارق لـم تبرق مـن الـدم خلبـا

قال : " الكوسـات : جمع لكأس وأصل جمعه كؤوس ، وجمع جمعه كؤوسات بالهمزة " .

قلتُ : لا معنى لوجود الكأس في الحرب والقتل محتدم . بل هي : صنوج من نحاس شبـه الترس الصغير ، يدق بأحدها على الآخر .[14]

– ص ٧٦ ، وردت كلمة (سرموزة) في ديباجة القصيدة رقم ٢٦ ، وسكت المحققُ عن التعريف بها .

قلت : السرموزة : الحذاء .

ص ١٠١ :

زافـفتـه ولـم تـكن
زفـافتيـــــه رفـــــقه

وقال : " زافقته : تكلمت معه بخشونة " .

قلتُ: الزّفيفُ: سُرْعةُ المشْي مَعَ تقَارُبِ خطْوٍ وسُكُون.

ص ١٢٠ :

وكـل سـاكوس قمـار وقـد
أجـاد بـــالـحقق بـــها مهـــره

وقال: "الساكوس: المدمن وهو ما يبدو من معنى البيت" .

قلتُ: الصواب : " سالوس " ، وهو ما ورد في : أعيان العصر ٤/ ٤٣٠ ، بـل سبـق أنْ وردت الكلمةُ في "المختار" نفسه ص ١١٤ ، البيت الرابع ، وهناك نقـل المحقـقُ معناها مـن الصفدي ، وفيه : " سـالوس : عيار " .

ص ١٤٦ :

والجيش بالقبق المنصور قـد ولعـوا
بـكلّ طائشـة والقـوس مرنانُ

فعلـق المحقـقُ : " القبـق : لـم أجدها . المرنان : اللين " .

قـلتُ: (القبـق) لفظة تركية ، وهي لُعبـةٌ تُطلقُ على الهدف، وذلك بـأن يُنصب صارٍ مرتفع جدًا ، في أعلاهُ دبـاءةٌ من الذهب أو الفضة ، وعلى الرماة أنْ يخرقوا بسهامهم هذه الدباءة ، وهم على ظهور خيولهم ، ومَن أصاب الدباءة أو أطار الحمامَ فقـد فازَ[15]، والمرنان: القوسُ الّتي تَسمعُ لها رنّةً ، وليس كما قال المحقـقُ ، وبما ذكرنا يتّضح معنى البيت بصورةٍ جليّة.

ص ١٥٨ :

وحـاجبـه ممسـك قوسـه
وأجفـانـه حملـت تركـشا

فقال : " التركش : لم اجدها ولعله يريد بها السهام " .

قلتُ: التركش : لفظ فارسي بمعنى الكنانة أو الجعبـة التي يوضع فيها النشاب ، وهو لفظ عاميّ[16].

ص ٢٥٦ :

ولقدْ ركبْتُ مـن الحميـر مُكمّدا
مكـــرا بطـــيئا للحران مُصاحبا

فقال المحققُ : " الحران والحـرون : من الخيل الذي يتحرك دائما " .

قلتُ: وهذا خطأ، وعكسُ المعنى تمامًا، وخلاف مراد الشاعر، فالحران من: حرنت الدابةُ إذا وقفتْ بالمكان ولمْ تفارقهُ.

وفي ص ٢١٧: "وقال يصف المنسر". فعلّق في الهامش: "المنسر: العصابة من اللصوص وغيرهم"، وهذا التعليق لا شيء، فـ(المنسر) موضعٌ.

ص ٣٦:

فلان له الأقصى حنوا ولم تكد
له الصخرة الصماء تلفى بجلمد

وعلّق: "في الأصل (فلان) بـاللام، وأظنه (فدان) بالدال.

بل ما ورد هو الصواب لا ما رجّحه المحققُ، والشاعر قصدَ إلى الجناس الناقص في هذا البيت، بين (فلا) من حرف الفاء المتصل بالفعل (لان)، فتكون (فلان) وبين (تلفى)، بل في باقي أبيات القصيدة.

ص ١٣٢:

على مثله ثورا بكاي يزيد
فلا بردا جفناي وهو يجود
دع ما حكوه عن وقعة الجمل الـ
أمس، وخذ سرح وقعة الفرس

وعلّق: "فلا بردا جفناي: هكذا ورد في الاصل ولم أهتد اليه في مرجع آخر فاتثبت منه وهو سائر على لغة (أكلوني البراغيث) وهي لغة شاذة عند النحويين".

قلتُ: لم يفهم المحقق إلى ما رمى إليه الشاعر، وهو يذكرُ ثلاثة أنهار مشهورة في دمشق، وهي (ثورا) و(يزيد) و(بردا)، ويُرسم الألف المقصورة (بردى)، لكن الشاعر جعله بألف الاطلاق ليُناسب ما ورد في الصدر، وليحقق الاستخدام في البيت، وممّا يدلّ على عدم فهم المحقق للبيت أنّه لم يورد أسماء هذه الأنهار في (فهرس الأماكن)، على الرّغم من حرصه الشديد على إثباتها وإنْ وردت في الشعر.

الخطأ في الضبط:

من ذلك:

ص ٦٨:

وقد كان حصنا لا يرام ممنعا
ومهلك أبطال لمن رام مطلبا

كذا أورد (حُصنا) بضمّ الحاء، والصواب بكسرها.

وتكرر خطأ الضبط في ص ٥٨، البيت رقم ٥، وص ٦٠، البيت الأول، وهذا يؤكدُ أنّه ليس من أخطاء الطباعة.

ص ٨١:

دع ما حكوه عن وقعه الجمل الـ
أمس وخذ شرح وقعة الفرس

قلتُ: اتّصلت (ما) بالفعل خطأً، وجاءتْ (وقعه) في الصدر بالهاء، وصوابها بالتاء، وفي العجز ضُبطت الكلمةُ نفسها بفتح القاف، والصواب بالسكون، فصواب ورود البيت:

١٧٦-:

كتبتُ بها وقد نفذ الشرابُ
وكأسي مثلما لمع السرابُ

ضبطَ المحققُ الفعلَ (نَفَذَ) هكذا بفتح الفاء وبعدها ذال معجمة، والمعنى لا يستقيمُ به، والصواب (نَفِدَ)، بالدال المهملة وكسر الفاء، أي: فَنِيَ، وهو الصحيحُ المطلوبُ إثباته.

ص ١٩٥:

عقـد زمـرد هـوى مـن نحـر
أو خـرز فـرطـن مـن بـازهـر

كذا ضبط المحققُ (زَمَرْد) ، والصّواب المشـهور في كتب اللغة : (زُمُرُّد) .

ص ١٩٥:

وجلاه والـذبان فـي كاسـاتـه
عقـدا فشـاهدنا حبابـا أسـودا

كذا ضبط المحققُ (حُباب) بضمّ الحـاء ، والصّوابُ : (حَباب) بـالفتح ، وهي الفقاقـيع ، و(عقـدا) صواب ضبطها بالكسر لا الضمّ .

ص ٣٨٣ :

لا غـرو أن أمسيت في أشـراكهـا
انّ النسـاء حبـائـل الشـيطان

والصواب : " لا غَروَ أنْ " .

ص ١٧٦ : في البـيت الأخير ضبـطَ المحـقّقُ كلمة (الرَّضاب) بكسر الراء المشـددة ، والصّواب بـالضّم ، (الرُّضاب) ، وهو الرّيق .

وهناك أوهام عددناها من أخطاء الطباعة ، من ذلك :

ص ١٧٥ :

حرمت بها الحـرام وكـان أشهى
على أني حـلالي ما حـلالي

والصواب : " ما حلالي " .

وورد في الصحيفة ١١١ ، قافية البيت ٤٠ : (لأجمل حُلّه) ، والصواب (لأجمل حُلّة) .

الأوزان:

ص ١٩٠ ، النصُّ رقم ١٤٦ ، أوّلهُ:

افدي الذي زارني عند الضحى بالخوز
ونحن في ظلّ بـانات النقـا والحوزْ

ذكر أنه من الدوبيت ، والصحيح من : المواليا .

ص ١٩١ ، النصّ رقم ١٤٧ ، أوّلهُ:

لاموا على عشق من فيه الورى حارتْ
وقـالوا أعـوربقـي الأ مقـلتو بـارتْ

ذكر انه من الدوبيت ، والصواب : المواليا ، وكذلك النصّ الذي يليه رقم ١٤٨ .

-القطعة ٢٠١ ، وهما بيتان ، أوّلهما :

أقـول وقـد لامـني
علـى حُبه عـذلـي

ذكر أنهما من المتقارب ، والصّواب من مجزوئه .

التدوير:

-ص ١١٨:

فلها في بدائع الرّقم مـا يفضل
عنـدي بـدائـع الآداب

الصواب: أنْ تُنقـل اللامُ في (يفضل) الى العجز ليستقيم وزن الخفيف .

ص ١٣٥ :

أومـا رأيـت الغصـن أحسن
مـا يكـون بفـرد سـاق

الصواب: أنْ تُنقل السين والنون في (أحسـن) إلى العجز ليستقيم وزن مجزوء الكامل ، مع فصل (ما) في الموضعين عن الفعلين ، فيكون البيت :

أومـا رأيـت الغصـن أحـ
سن ما يكـون بفرد سـاق ؟

ص ١٣٠ :

وكـم أقمنـا بحـدود
الله مـن ذي الحيـل

والصواب أنْ تُنقل الدال في (بحدود) الى العجز ليستقيم وزن مجزوء الرجز.

ص ٢٥١:

قــرعينـا فـإن جود جمال الأ
يــن ينضي مـا قــد خشــيت دوامــه

والصواب أنْ تنتقل الهمزة الى العجز ، ومن المناسب تسكين الهاء في القافية هنا وفي القصيدة كلها.

ص ٢٦٣:

والسعيدُ الذي يرى طُرقَ الرشد
بعيــن اليقيــن وهــو بصــيرُ

والصواب أن تُنقل الدال الى العجز، ليستقيم وزن الخفيف

-ص ٢٧٠ :

بطيلسان مثل الحرير مع التبر
علــى منكــبيــه محــبــوك

والصوابُ أنْ تُنقل الباء والرّاء في (التّبــر) الى العجز ليستقيم وزن المنسرح.

وهناك تدوير في البيت ٣٥ ، ص ١٠٢ ، والثاني ص ١٨٥ ، والثالث ص ٢٦٣ ، وغير ذلك .

ورقّم المحقّقُ الأبيات الثلاثة في القــطعة ١٠ من (المستدرك) وجعلها ستة أبيات ، كلّ شطر أســفل الآخر ، من دون سبب .

تراجم الاعلام:

ترك المحــقّقُ ترجمة عدد من الأعلام الذين وردوا في الديوان ، ومنهم:

ص ٥٢ و ٧٧ : الصاحب فخر الدين ابن الخليليّ

قلتُ : هو عمر بن عبد العزيز بن الحسن بــن الخليلي الدّاريّ . وزرَ أربــع مرّات ؛ للملك الصّالح عليّ بــن المنصُور ، وللعادل كتُبغا ، وصُرف بــعدَ ذلك وأُعيد إلى الوزارة ، ثمّ صُرفَ عنْها في الدّولة الناصريّة ، ثمّ أُعيد إلى الوزارة ، حتّى وفاته ســنة ٧١١هــ[17].

-ص ٩٩ ، نصير الكهامي.

صوابه : (النصير الحمّامي) ، وهو : النصير بــن أحــمد بــن عليّ المناويّ الحمّامي المصريّ ، وُلد ســنة ٦٦٩هــ ، وكان ماهرًا في الشّعر ، ويرتزقُ بضمان الحمّامات. توفّيَ سنة ٧٠٨هــ[18].

– ص ١٢٣ ، ١٤٠ : ابن الكويك

قلتُ : هو محمد بن محمود بــن شــمس الدين بــن الكويك، التاجر التكريتي . أقــام بدمشــق مدة طويلة، ورحل وأقــام بالإســكندرية، وصارَ من تجار الكارم، وكانت له في الإسكندرية صورة مشــهورة ومعروف وبرّ. توفي سنة أربع عشــرة وسبــع مئة . تالي كتاب وفيات الأعيان ١٣٧ -١٣٨ ، الدرر الكامنة ٥/٢٠ .

– ص ١٣٢ : شرف الدين ابن زنبور .

قلتُ : هو شرف الدين علم الدين عبد الله بن أحمد بن زنبور القبطيّ ، ولي الوزارة سنة ٦٥١هــ، وعُزل بعد سنتين . حسن المحــاضرة ٢/٢٢٤ ، شــذرات الذهب ٥/٥٥ .

– ص ١٦٨ ابن البققي .

قلتُ : هو : أحمد بن محمد، فتح الدين ابــن البققــي الحمويّ ، أقام بالديار المصريّة ، واتُّهمَ بالزّندقة وقُتلَ سنة ٧٠١هــ . فوات الوفيات ١/٥٢١، أعيان العصر

.٣٥٦/١

– ص ١٧٠ القصيدة ١١٥ ، في هجاء الشارمساحيّ ولم يترجم له المحقق.

قلتُ: هو شهاب الدين أحمد بن عبد الدائم بن يوسف ابن قاسم بن عبد الله بن عبد الخالق الكناني ، شاعر اشتهر بالهجاء ، وُلدَ سنة ٦٦٣هـ ، وتوفّيَ في حدود سنة ٧٢٠هـ .(١٩)

– ص ١٨٨ ، القطعة ١٤٣ في مدح الصاحب نجم الدين الأصفوي ، ولمْ يُترجم لهُ .

قلتُ: الصواب (الأُصفونيّ) ، وهو نجم الدين حمزة ابن محمد بن هبة الله بن عبد المنعم ، استقرّ في الوزارة سنة ٦٨١هـ . وتوفّيَ في السنة التالية (٢٠).

– ص ٢٣٤ : الحسام الأحدب .

قلتُ : هو منقذ بن سالم بن رافع بن جميل بن منير ابن مزروع المخزوميّ ، وُلد بمعرّة النعمان ونشأ بدمشق. مسالك الأبصار ١٨٢/١٦ .

– ص ٢٤٦ : "ابن أبي صادق" .

قلتُ : هو : عبد الرحمن بن عليّ بن أحمد بن أبي صادق النيسابوريّ ، ويلقّب بسقراط الثاني ، طبيب ماهر ، توفّيَ نحو ٤٧٠هـ . له كتاب (شرح مسائل حنين بن إسحاق في الطب) ، ومنه نسخة خطيّة في مركز الملك فيصل بالرياض برقم ٢٨٦١– ف. وغير ذلك من المصنّفات . تاريخ حكماء الإسلام ١١٤ ، هدية العارفين ٥١٧ .

وفي الوقت نفسه ترجم **لبعض الأعلام تراجم ناقصة أو غير صحيحة** .

– ففي ص ١٠٧ ورد : "وقال يمدح الشجاعي" ثمّ قصيدة في مدحه ، فترجم له في الهامش بما يأتي : " الشجاعي : هو علم الدين سنجر الشجاعي ، كان أتابكا للعساكر في زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون ووزيرا مدبرا للمملكة ، ومات مقتولاً سنة ٦٩٣هـ . ترجمته في النجوم الزاهرة ١٧٣/٨ ".

قلتُ : هذا خطأ ، فالمترجَم له هو : الأميرُ عز الدين أيبك الشجاعي الصالحي العماديّ والي الوُلاة بالجهات القبلية كان ديّنًا خيراً صارمًا ، عفيف السّيرة لين الجانب شديدًا على أهل الريب وكان وجيها عند المُلوك ولي في حال شبابه أستاذداريّة الصالح إسماعيل ، وتنقلت به الولايات وكانَ الظّاهر بيبرس يعتمد على أمانته. تُوفّيَ سنة ثمانين وستمائة دفن بسفح قاسيون . ذيل مرآة الزمان ١٠٥/٤ ، الوافي بالوفيات ٤٧٩/٩

ومفتاح ترجمته كان بيد المحقق ولم يستفد منه ، في البيت ٢٢ ، من القصيدة نفسها ، وهو :

كأيبك ذي المعالي
عن الملوك الشجاعي

فهو (أيبك) لا (سنجر) .

ص ١٢٢ ، ورد (التاج الطويل) ، فترجم له ما نصهُ : " ناظر الدولة ، وكان كاتبًا مطبقًا مدحه ابن دانيال وغيره . ينظر الدرر الكامنة ٥٠/٢ ".

قلتُ: هذه الترجمة ناقصةٌ ، فهو : الصدر الكبير عبد الله الشيرجيّ المسلماني المصريّ الكاتب ، تولّى نظرَ الدواوين، وكان ظالمًا. وتُوفّي في القاهرة سنة ٧١١هـ . نهاية الأرب ٣٣/ ١٨٢، تالي كتاب وفيات الأعيان ١١٠، النهج السّديد٣/٢١٥،

السلوك ٢١/١١٤.

ص ١٦٧ : شرف الدين المقدسيّ

قلتُ : هو أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد بن جعفر بن حسين بن حمّاد الشافعيّ ، وُلد سنة ٦٢٢هـ ، كان مدرسًا في الغزالية ودار الحديث النورية مع الخطابة، تُوُفّيَ سنة ٦٩٤هـ .عقد الجمان ٣/٢٨٥ – ٢٨٦ .

ص ١٧٣ : "وقال في مندوة ...." . ولم يثبت الكلمة الأخيرة ووضع مكانها نقاطًا.

قلتُ: الكلمة هي (الكردي) واضحة في المخطوط ٣٧ أ، وقد خدم الأمير قبجق المنصوري، وأُلقي القبض عليه وكُحِّل وقُطِع لسانه سنة ٦٩٩هـ. تاريخ الإسلام ٥٢/٤١٢.

التضمين:

ص ٢٨٧ :

اللونُ لونُ الدمِ من خدِّه
والرِّيحُ ريحُ المسكِ من خالِه

قلتُ : هو من قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لا يُكْلَمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ: إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ "(٢١).

ص ٨٧ :

باتَ منه لنا خلوقٌ، وما يَنْـ
ـكرُ تصحيفَ من يقولُ: خلوفُ

أخذَهُ من قول صديقه ابن النقيب الفقيسيّ في ديوانه ١٦٦ :

هي ما بيننا تجولُ، وما يَنْـ
ـكرُ تصحيفَ من يقولُ: تحولُ

ص ٩٣:

لا يخدعنكمُ غرّةُ إسلامه
فالكلبُ أنجسُ ما يكونُ إذا اغتسلْ

والعجز مشهور لابن لنكك في : يتيمة الدهر ٢/٣٥٢، معاهد التنصيص ٢/ ١٣٨، شعره ٦٠ ، وأوّله: (مَا ازددتَ حين وُليتَ إلّا خِسّةً).

١٦٩ : وردت قطعة من أربعة ، جاء الأخير:

ولا ترجي الودّ ممن ترى
أنك محتاجٌ إلى فلسه

قلتُ : البيتُ مضمّن ، وهو للحريري في مقاماته ٤٤ زهر الأكم ٣/٣١٩. والفعل (ترى) صوابهُ : (يرى) كما ورد في المخطوط والمصدرين.

ص ٢١٢ :

ولستُ أبالي باللواتي قلينني
إذا رضيتْ عني كرامُ عشيرتي

فالعجزُ مضمّنٌ من قول أبي العيناء الضرير :

إذا رضيتْ عني كرامُ عشيرتي
فلا زالَ غضبانًا عليَّ لئامُها

ربيع الأبرار ٢/٣١٦ .

ص ٢١٢:

والشمسُ في أول الابراج قد خرفتْ
فليس تفرقُ بين الجدي والحملِ

والبيت متأثر كثيرًا ببيت عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) :

أو الغزالةُ من طول المدى خرفتْ
فما تفرّقُ بين الجدي والحملِ

في : تحرير التحبير ٢٧٠ ، الإيضاح ٣٠١ ، عروس الأفراح ٢٤٤ ، المصباح في المعاني والبيان والبديع ٢٦٠ ، نزهة الخاطر وبهجة الناظر ١٣٥ ب ، أنوار الربيع ٥/٧ ، و(الغزالة) هي الشمس.

ويُنسبان لابن عبد السّلام خطيب سنجار ، في : سرور النفس ٢٣٨ .

وأُضيف أنّ قولهُ في مستدركنا الآتي برقم ١٨ :

وحميرُ البلاط والجبس تَجري
والـورى في الـزّحـام عنهـا غفـول

هو من قول صديقه مظفر الذّهبي[٢٢]:

وحميرُ التّراس اذ زَجـروهـا
حـيثُ إنـا عـن صدمهـن غفـول

ص ٢٣٦ ، قولهُ في أحدب:

مُتجمِّع الكتفين أقنص إن بدا
في هيئـة المتجـمّع الصنفعـان

هو من قول أبي محمد عبد الله بن الطبّاخ الكاتب[٢٣]:

قصرت أخادعـه وطال قذالهُ
فكـأنهُ متربّصٌ أن يصفعا
وكأنه قد ذاق أول صفعـة
واحـسّ ثـانية لهـا فتجمّعـا

ص ٢٤٩ : وردتْ مُقطّعة ، ذكر المحقـقُ أنّها معارضة لسينيّة أبي نواس ، أوّلها:

بتّ بها في يـوم سلخ ومعدتي
تمـارسُ مـن أهوالـه مـا تمـارسُ

قلتُ : بل هو متأثّرٌ بقـول الجزّار (ت ٦٧٩هـ) ، من أبيات ، أوّلها:

كتبتُ بها في يوم لهو وهامتي
تمـارسُ مـن أهوالـه مـا تمـارسُ

الأخطاءُ الفنيّة:

كثيرٌ من الأبيات بحاجة شـديدة لعلامات الترقـيم ، كالفاصلة، والنقطتين المتعانقتين ، وعلامة الاستفهام، إلاّ أنّ المُحقّقَ أهمل هذا ، نعم وضع علامة الاسـتفهام في ص ١٤٧ :

أمقلـدا سيـف الفتـو
ردمـي الـذي تتقلّـدُ؟

ولكن ليس في البيت استفهام ، بـل فيه نداء ، لذا كان مناسـبًا أن يفصلَ همزةَ النداء عن الاسـم الذي بعدها، فيكون:

أ مقلّـدا سيـف الفتـو
ردمـي الـذي تتقلّـدُ

وفي ص ٢٧٥ وردتْ (أين) تسع مرات في الأبيـات ٣، ٤ ، ٥ ، ولم نرَ المحقق يضعُ أيّ علامة استفهام !

وفي ص ١٠٤ ، ورد رقم القطعة (٥٥) ولكن أبياتها غير موجودة !

في ص ٨٤ حُذفت الهوامشُ المرقمة ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، وبقيت أرقامُها في المتن .

ونكتفي بهذا .

الفهارسُ

في نهاية النصّ المحقّق تمّ صُنع خمسـة فهارس عامّة خدمَت الكتابَ بـدءًا من ص ٣٠١ ، واسـتُخدم نظام الإحالة على المشـهور منها في الفهارس الثلاثة الأولى ، وأهمّ ملاحظاتنا عليها:

كان من نتيجة عدم معرفة المحقّق بـعدد من الأعلام أنّه فرّق بـين بـعضهم في (فهرس الأعلام) ، فنجد : (بهاء الدين علي) وأسفله (بهاء الدين علي بن محمد ابن حنا)، وهما واحـد ، و(تاج الدين محـمد) و(تاج الدين محمد بن محـمد المصري)، وهما واحـد أيضًا و(فخر الدين بن الخليلي) و(فخر الدين محـمد)، وفي ٣٠٨ (شـهاب الدين ابـن الكويك) وفي ٣١٠ (ابـن الكويك) ، و(الصالح علاء الدين علي) و(علاء الديـن علي) ..

وسقط من فهرس (الأماكن) – عدا ما ذكرنا : بـاب الفرج ودار السعادة ، وقد وردا ص ٢٦١ .

وفي كشّاف المصادر والمراجع قـدّم (الأعلام) على (أدبيات اللغة العربية)، و(ريحـانة الألبـا) على (رفع الإصر)، و(الظاهر بيبرس وحـضارة مصر في عصره) على (طبقـات الشـافعية) ، و(معاهد التنصيص) على (مطالع البدور) .

وجاء الكتاب الثاني : (أدبيات اللغة العربية) من تأليف جرجي زيدان .

قـلتُ : هو من تأليف جماعة ، هم : محـمد عاطف بركات و محمد نصار و أحمد إبراهيم و أحمد عبد الجواد عبد المتعال .

أما كتاب جرجي زيـدان فهـو (تاريـخ آداب اللغـة العربية).

وورد ص ٣٣٢ : ديوان أبي نواس ، تحقيق أحمد عبد الغفور الغزالي.

والصواب : أحمد عبد المجيد الغزاليّ.

ورجع ص ٣٣٣ إلى نشرة محمد محيي الدين عبـد الحميد لكتاب (فوات الوفيات) ، وأهمل نشرة د. إحسان عبّاس التي تفضلها كثيرًا .

وأثبت سـتّةَ كتب بذكرها ومؤلّفيها فقـط ، من غير البيانات التفصيلية لها ؛ مكان الطبـع وسـنته، وهي : (أدبيات اللغة العربية) و(رفع الاصر) و(الظاهر بيبرس وحضارة مصر) و(الغيث المسـجم) و(المنهل الصافي) و(ابن نباتة المصري).

وسقط منه كتاب (ذوو الفكاهة في التاريخ) الذي رجع إليه ص ٢٣٤ ، ولم يرجع في تخريج القـــصيدة إلى ريحانة الألبا ١/٣٨ – ٣٩.

المسـتدرَك

عثرنا على (٣١) نصًا ما بين نتفة وقـصيدة ، في (١٤٦) بـيتًا ، فضلاً عن دوبـيتين ، أخلّ بـها عملُ الدليميّ، فصنعنا منها هذا المسـتدرك ليكون صلةً لهُ وجُزءًا منه .

وكان منهجنا في إثباته يتمثّلُ في :

١ – ترتيب القطع على وفق رويها ترتيبـاً ألفبـائيًا ، بدءاً من الساكن والمفتوح والمضموم فالمكسور.

٢ – ترقيم كلّ نصّ – قصيدة كانتْ أو قطعة أو نتفة – برقم خاص .

٣ – تقويم النُصوص عروضيا ، وإثبات اسم البحر.

٤ – ضبط النُصوص بصورة كاملة ضبـطًا يُعينُ على فهم المعنى .

٥ – تخريج النُصوص من المظان المختلفة – بـعد استقصائها – وإثبات عدد الأبـيات التي وردتْ في كلّ مصدر.

٦ – تصحـيح الأوهام التي بـدتْ في المصادر التي أوردتها ، والتنبيه عليها في الهامش.

٧ – إثبات قسم للمتدافَع (المنسوب) إلى الشاعر وإلى غيره .

والحمدُ للّه ربّ العالمين .

[١]

قال يوم التخليق :

(المجتث)

١ ـ العبدُ جــــاءَ ببُشــــــرى
وأنــتَ أهــلُ الهنــــاءِ
٢ ـ خليلُـكَ النيـــــلُ وفّـــى
واليــــومَ يــومُ الوفـــاءِ

التخريج: التذكرة الصلاحية ١٨/٨٧ .

[٢]

قال ابنُ دانيال:

(المجتث)

إنّــي رأيتــكَ أهـــــلا
لكُــلِّ معنًــى مليـــحِ
فكُنتَ أولى البـرايـــا
منّــي بحُســنِ المــديــحِ

التخريج: المقفّى الكبير ٥/٦٤١ .

[٣]

قال لغزًا في كلب :

(مجزوء الكامل)

مــا ســابحٌ أبـــدًا لــهُ
فـي كُــلِّ نـــاحيةٍ رصـــدْ
وهـــو القصيرُ إذا مشـــى
وهـو الطّويـــلُ إذا قعـــدْ ؟

التخريج: المقفّى الكبير ٥/٦٤١ .

[٤]

ممّا يُستدرك على القطعة رقم ١٧ من المنسوب قوله :

(مخلع البسيط)

١ ـ يخطُرُ إنْ سارَ في دجاجٍ
كسيِّدٍ سارَ فـي الـعبيدِ
٢ ـ يؤثِرُ بالحبِّ مَن يراهُ
منهُــنَّ جُـودًا لمُستفيدِ
٣ ـ كُفيتَ في ديكيَ المفدّى
لحُسنهِ نظـرةَ الحسُــودِ

التخريج: الوديك في فضل الديك ١٨١–٨٢ .

[٥]

قال :

(الخفيف)

يا نديميَّ باكرا الخمّارا
واشربـــاها صهبـــاءَ صرفًا عقـــارا
ألبستها الرُهبانُ ثوبًا من القا
رِ، لأنّ الـسّوادَ يكسُو الـقفارا

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢١٧ .

[٦]

وقال يهجو الأمجد عامل الاهراء:

(السريع)

١ ـ الأمجـــدُ العـامل الاهـــرا
مَــن يخـرقُ قــد أقـرفَ البحـــرا
٢ ـ لأنّـهُ يسلحُ مــن شــدقِه
... طلـى أســــنانَه صفـرا
٣ ـ فهـو إذا خاطبَ جُـلاّسه
مِن فمـه في ذقــــنه بخـرا
٤ ـ على نوى صالحٍ في عجزه
واختلس الأمْـوالَ مـن بـــرّا
٥ ـ وهـو غـوانيْ مدى عمره
وهــذه منــحسة أخــرى
٦ ـ فلعنةُ اللهِ على جــدّه
في كُــلِّ يــومٍ أبـــدًا تــترى

التخريج: التذكرة الصلاحية (دار الكتب) ٤/ ٧ب ،

(تشستربتي) ب١٨ /٨٦ .

[٧]

قال ابن دانيال مضمّنًا :

(الطويل)

أقول لصحبي والحشيشة قد سطت
عليهم . وأبـــــدت منهم أعينا حمرا
: خذوا حذركم من سكر خمرة حيدر
فقد جاء زحفًا في كتيبته الخضرا"[٢٠]

التخريج : التذكرة الصلاحية ١٤/٢٠ ب ، مســـتوفي الدواوين ١/٣١٤.

[٨]

قال :

(الخفيف)

قد ترددت كي أراك مــرارا
وفؤادي يشــــــكو من الوجد نارا
واختياري أن لا أفارقك الدهـ
ـر، ولكـــن لا أملـــك الاختيـــارا

التخريج: المقفّى الكبير ٥/٦٤١.
والأخير من غير عزو في : وفا الوفا ٤/٢٢٧.

[٩]

قال :

(السريع)

سميكة في لج كأس غدت
عوضتهـــــا من مائهـــــا خمرا
عجبت منها ، كيف لم تختلج ؟
أظنهـــا ماتــــت بمـــا سكرى

التخريج: السحر والشعر ١٧٧-١٧٨ .

[١٠]

قال ابن دانيال :

(الدوبيت)

صبّــرت فــؤادي عنهم إذ جاروا
في الحــبّ ، وأربابُ الهـــوى أطـــوار
نادوني : كم تظهــر عنا جلدا
في قــلبك غيرنا ؟ فقــلت : النار

التخريج : الهول المُعجب في القول بالمُوجب ١٦٥ .
ولسعد الدين محمد بن عربـــي (ت ٦٥٦هـ) في : فوات الوفيات ٣/٢٧٠ ، ولم يُشــر مُحــقّق (الهول المُعجب) إلى هذه النسبة.

[١١].

قال يمدحُ النصير الحمامي:

(الطويل)

لئن فخرت بالمكرمات بنو مصر
فإنــك بـــين الناس أجدر بالفخر
فما زلت ذا النادي النديّ لقاصد
كثيــر رماد الــقدر مُرتفــع الــقدر
ونـارك للعافين دائـمة اللظى
لها لهب يبـــــــدو كألوية حمر
وبيتــك بيت لـم يـزره مـدنس
فـيذهــب إلا وهـو منــــه على طهـــر
وكم سقت ياقوتا إليه وجوهرا
لـزينتــه حتـى نسبـــــت إلى أمــر
فلا زلت ذا الرمح الطويل تـهزه
يمينك عنـد النقــع للبيض والسمر
وتسلب أسلاب الرجال ، وإنـه
لســـلب فتى لـم يـأت ذاك على غـدر
وكم لك من مشمولة قد عصرتها
معتقــة للشــرب طيبــة النشـــــر

وكمْ تائبٍ وافاكَ يكشفُ رأسهُ
فحققتَ منهُ أنهُ جاءَ ذا عذرِ[٢٥]

التخريج : مسالك الأبصار ١٨/ ٢١٠، أعيان العصر ٥/ ٥٢٠. وورد الأول فقط في "المختار" برقم ٤٦ ، ص ٩٩ .

[١٢]

قال :

(الوافر)

بليتُ بضيقِ الأنفاسِ قاسٍ
فدمعي ، وهو جارٍ فيه جاري
(وكمْ في الأرضِ منْ حسنٍ ، ولكنْ
عليك لشقوتي وقعَ اختياري)[٢٦]

التخريج: مسالك الأبصار ١٩ /٢٢٧.

[١٣]

قال وقد باعَ جحشَهُ ، وهي ممّا يُستدرك على القطعة ١٨٤ ، وتكون في البداية:

(الطويل)

١ ـ ألا ما لقلبي كلّما ذكروا جحشي
عراهُ منَ الوجدِ المبرحِ ما يغشي
٢ ـ لقد كنتُ منهُ ذا حمارٍ تخالهُ
إذا ما مشى في البرّ من حُمُرِ الوحش
٣ ـ لهُ مقلةٌ نجلاءُ قد غدتْ للبكا
على فقدهِ بالرّغمِ أدعى من العمش
٤ ـ أو انْ روى القصّاصُ عنه مجلسًا
تلوت .... ذا القش
٥ ـ ووافى بهِ الرّكّابُ أجردَ أمردًا
لهُ كفلٌ ضخمٌ تدورُ كالجرش

التخريج: التذكرة الصلاحية ١٨/ ٨٧ .

[١٤]

قال يهجو ابن الخرّاط المحتسب:

(الخفيف)

١ ـ قلْ لوجهِ الأماثلِ الخرّاط
عنْ مديحٍ منتظمِ الأسماط
٢ ـ وهو كالبانِ في القوامِ إذا ما
رنّحَ الرّيحُ غصنهُ في شباط
٣ ـ فجزانا عليهِ في المدحِ أجرا
وعفا عنْ ذنوبِ منْ كانَ خاطي
٤ ـ ولهُ الهيبةُ تملأُ الصّد
ر، وفي مثلها يطيرُ ... طي
٥ ـ فلكم بدعةٍ طمستَ ، وكمْ عفّيْ
أ... مستغلظًا في ... ط
٦ ـ ولكم قهوةٍ أرقتَ و...
على مثلها ... الخواطي
٧ ـ ولكمْ قد أدخلتَ أعورَ الحب
س ، على المكس من بني الأقباط
٨ ـ رُبَّ يومٍ قد زلقوا لكَ لبدا
فيه قومٌ بوسطِ دارِ البلاط
٩ ـ لا يكنْ عندكَ انقباضٌ ، فما أج
در هذا الوجيه بالانبساط
١٠ ـ إنا إليكَ ملتقطٌ منك
فكاهاتٍ نزهةَ الالتقاط
١١ ـ إن لتسوؤني مكارهُ باتتْ تمْ
تاحُ مكانَ بالسّوءِ للقلقاط
١٢ ـ غير أنّي عهدٌ عليكَ عزيزٌ
فاخترني للضّك أو للّواط
١٣ ـ ول الشرطانِ أو يكنّ الكلْ
ثلاثًا بذلكَ الاشتراط

١٤ـ أو فاد ذاك قل على لحف
خذه وانزل في موضع المشــــــراط

التخريج: التذكرة الصلاحيــــة (دار الكتب) ٤/٧ب ، (تشستربتي) ١٨/٨٦ب – ٨٧أ .

[١٥]

قال :

(الخفيف)

١ ـ ليس لي قدرة على التوديع
فاعذروني يـا سادتي في رجوعي
٢ ـ أنا إن سرت فوق هذا قليلا
غرق الــــركب في بحار دموعي
٣ ـ فسلام عليكم ، ولكم عنـ
ـدي مكان في القـلب بين ضلوعي

التخريج: المقفى الكبير ٥/٦٤١ .

[١٦]

ممّا يُستدرك على النتفة ٩٢ هذا البيت ويكون ثانيًا :

(المديد)

أتــراه حين بات على
خصره من رتبة قـــــلقا ؟

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/ ٢١٤ .

[١٧]

قال :

(السريع)

١ ـ مولاي محيي الدين يا من له
مواهب قــد طوقت عنقي
٢ ـ أنعم بفلقتين ، وحاشاك أن
أخرج من عندك بـــالفلق

التخريج: التذكرة الصلاحية ١٨/٨٧ .

[١٨]

ممّا يُستدرك على القطعة رقم ٢٩ (المستدرك) في وصف الديك قوله :

(المنسرح)

ومن فروج الأقفاص ينظرنا
شبيه كسرى خلف الشبابيك

التخريج: الوديك في فضل الديك ١٨١ .

[١٩]

قال :

(الدوبيت)

للعشق علامات وللصبّ خلال
إن تنظره من الضنى رق خلال
فاصبر لحبيب جار بالصبّ وصال
لولا الهجر [٢٢] ما حلا قط وصال

التخريج: الدرّ المكنون في السبعة الفنون ٢٨١ .

[٢٠]

قال ابن دانيال :

(الرمل)

قال قوم لفلان زوجة
فإذا قاد عليها هل يحل ؟
قلت : هذي غيبة في رجل
قد جهلتم قدره وهو أجل
إنما هي كل يوم طالق
فهو لا ينكحها أو يستحل

التخريج : التذكرة الصلاحية ٢٦/غير مرقّم .

[٢١]

قال :

(الكامل)

١ - لو لمْ يكنْ قلبي بحبِّك مبتلى
ما باتَ طرفي بالسُّهادِ مُوكَّلا

٢ - يا منْ أطعتُ لهُ الغرامَ تولُّها
وعصيتُ منْ وجدي عليه العُذَّلا

٣ - أنظرْ ترى ربْعَ المسرَّةِ ما خلا
يا هاجري ، والعيشُ بعدكَ ما حلا

٤ - أنتَ الذي أكَّدتَ أسبابَ الهوى
وتركتني بعدَ المودَّةِ مُهملا

٥ - وجعلتَ ما بينَ التَّواصلِ فترةً
وبعثتَ دمعي للعواذلِ مُرسلا

٦ - ويلاهُ من وجدي عليك ، واهِ منْ
شوقي إليكَ ، فقلتَ : لمْ لا تفعلا ؟

٧ - ما ضرَّ لو أحييتني بتحيَّةٍ
أو أنْ تمنِّيني الوصالَ تعلُّلا ؟

٨ - أمعذِّبي بدلالهِ وملالهِ
أمنتَ مثلي بالجفا أنْ يبتلى

٩ - يا سائلي عن حُبِّه في حيِّه
ونحولُ جسمي والضَّنى يكفي البلا

التَّخريجُ : مسالك الأبصار ١٩/٢١٨ .

[٢٢]

كتب إلى صديقيهِ مُظفَّر الدِّين الذَّهبيِّ (ت ٦٨٦هـ) وابن النَّقيب الفقيسيّ (ت ٦٨٧هـ):

(الخفيف)

١ - يا خليليَّ أنتما المأمولُ
ومُنائي [٨٠] منَ الورى والسُّولُ

٢ - بكما راقتِ الفضائلُ وانسا
غتْ بطيبٍ كما تساغُ الشَّمولُ

٣ - عجبا منكما صديقينِ صدقا
لكما عنْ مزارِ كُلِّ عدولُ

٤ - لا يصدُّ الخليلُ عن زورةِ الخـ
ـلِ ، إذا ما أتاهُ أمرٌ مهولُ

٥ - لا ولا زحمةُ الخلائقِ في الأسـ
ـواقِ ، كُلٌّ عليه جهلاً يميلُ

٦ - وحميرُ البلاطِ والجبسِ تجري
والورى في الزِّحامِ عنها غفولُ

٧ - وحمارُ الزَّبّالِ يعثرُ بالزِّبـ
ـلِ أمامي ، والرِّيحُ ريحٌ قبولُ

٨ - وغبارُ النُّحاتِ والسُّبلِ المنـ
ـكي ، ودمعي إذ قابلتني همولُ

٩ - ولكمْ قد وقعتُ من طعنةِ القبـ
ـانِ ، حيثُ الوزّانِ فدمٌ جهولُ

١٠ - ومنادي السُّيوفِ زاهيةً ، حيـ
ـثُ ينادي وسيفهُ مسلولُ

١١ - ولقدرِ الشَّرائحيِّ سخامٌ
في ثيابي بالغسلِ لا يستحيلُ

١٢ - وكذاكَ الأمراقُ من مطبخِ السُّلـ
ـطانِ يجري بها الغلامُ العجولُ

١٣ - وزحامُ المجذمينَ مع البر
صِ ، فقلبي من لمسهنَّ عليلُ

١٤ - ووقوعُ المياهِ من دارِ قومٍ
فوقَ رأسي بالسوءِ أو لم يبولوا

١٥ - ولكمْ سلحةٍ من الطّاقِ ترميـ
ـها فتاةٌ ، إذ طفلها مسهولُ

١٦ - وبرأسي منها علامةُ ذمـ
ـيٍّ ، كأنّي أبو العلا شمويلُ

١٧ - وحمارٌ مطرمذٌ عجلٌ إنْ
نالَ ظهري إنّي إذاً لقتيلُ

١٨ ـ وسراب الحمام يحفر إذ ضا
ق . ففيض المياه منه تسيل

١٩ ـ وسقوط الأحجار من كل هدم
وذراعي من وقعها مشلول

٢٠ ـ ورجال قد زاحموني بأثقا
ل . لهم عند عتلها ترتيل

٢١ ـ والذي يذبح الدجاج ويرميـ
ـهن . والدم سابح مطلول

٢٢ ـ وارتياعي إذا المجرس وافى
مقبلا مدبرا به تنكيل

٢٣ ـ وعصاة الضرير تجرح كعبـ
ـيّ . وذيلي بطينها مبلول

٢٤ ـ كل ذا هين على صاحب الشو
ق . واكثاره عليه قليل

٢٥ ـ فـذرا أيها الخليلان عذرا
هو عندي ـ إن زرتما ـ مقبول

٢٦ ـ وخذاه نظما حكى البرد وشيا
ولأهدابه عليه فضول

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/٦٧٥-٦٧٦ ، فوات الوفيات ٤/١٥٥-١٥٦ .

[٢٣]

قال الحكيم شمس الدين محمد بن دانيال:

(السريع)

لم أنس إسكافا له صانع
يسبي الورى بالحدق النجل

لما غدا يسأله حاجة
وهو به في شغف مثلي

وقال : يا من حبه ممرضي
أين شفائي ؟ قال : في وصلي !

التخريج : الهول المعجب في القول بالموجب ١٥٦ ، (وقال محققه : "لم أجدها في مصدر آخر ") ، فض الختام عن التورية والاستخدام ١٣١ .

[٢٤]

مدح أبا بكر بن عبد الله الدواداريّ (ت ٧٣٦هـ) سنة سبعمائة وأربع :

(الكامل)

١ ـ عج بالسدير فإن فيه مرامي
فعلى السدير تحيتي وسلامي

٢ ـ وادبه طير الجليل معرسا
واطول شوقي نحوه وهيامي

٣ ـ وإذا أتيت جنابه متنزها
انزل به لتفوز بالإنعام

٤ ـ أشتاق هاتيك الوجوه وحسنها
وهوى[**] مقامات به ومرامي

٥ ـ قالوا : أصف طير الجليل معجلا
في واجب الأصناف بالإحكام

٦ ـ فأجبتهم : كركي و وز ولغلغ
وأنيسة عنازها وتمام

٧ ـ صوغ وأرنوق ونسر حبرج
وأكي قاضي نسبة الحكام

٨ ـ وعقابها ومرازم وشبيطر
يشتاق ملقاها ذوو الإفهام

٩ ـ من بعد ما نجلي الجليل فنبتدي
بمديح أسراع الجناب السامي

١٠ ـ ابن الدويداري الذي قد شرفت
بجنابه الملعوب في الأعوام

١١ ـ يا سيف دين الله ما بين الورى
وسامي الصديق في الإسلام

١٢ ـ لم أنسه لما استوى بمقامه
كالبدر في صحو بغير غمام

١٣ ـ شبهته في حلة مسودة
بدر تجلى في دجاء ظلام

١٤ ـ وكأنه أسد هزبر كاسر
هماته فاقت لكل همام

١٥ ـ وقد انتضى قوسا بكف شماله
حلو الصياغة صاغة الحزام

١٦ ـ لا فطر فيه ولا مبيض كعبه
وقد استخير له قنا ولحام

١٧ ـ يذرف دموعا من محاجر عينه
لما تراهقه كفوف الرامي

١٨ ـ ولغالغا طاروا عليه وأقبلوا
وقد ابتدا بمقامه القدام

١٩ ـ فرمى اليهم بندقا من كفه
فهوى كسكران بغير مدام

٢٠ ـ ومعفرا وجه الثرى من خده
لا يستطيع لنهضة وقيام

٢١ ـ حسن له ابن الحظائي جاره :
أحسنت . لا شلت يمين الرامي

٢٢ ـ وجرى اليه محصلا عن نفسه
لكنه لا يستطيع يحامي

٢٣ ـ لما تقضى الوجه جاء لحمله
ما بين سادات الرتوت كرام

٢٤ ـ وأتابكي كان الكبير . وبعده
ابن الشجاع السنتب الضرغام

٢٥ ـ قد كان ثالثه الكبير منيعما
والمجد رابعهم بصدق نظام

٢٦ ـ وجماعة حملوا له من بعدهم
سلكوا العدالة منهجا وكلام [30]

٢٧ ـ وقد ادعى لجناب ليث كاسر
إن المعزى فخر كل غلام

٢٩ ـ ملك أمير حازم متورع
كفو أثير باسل كحسام

٣٠ ـ في سبع ماءة وأربع إصراعه
تاريخه مسطور بالأقلام

٣١ ـ بربيع الآخر كان أول رميه
رابع وعشرين من الأيام

٣٢ ـ ما كان أبرك وجه بكرة عنده
يوم الأحد الضاحك البسام

٣٣ ـ ها ابن دانال يشرف نظمه
من سيئات الفحش والآثام [31]

التخريج: كنز الدرر ٩/١٢٢-١٢٤ .

[٢٥]

قال ابن دانيال:

(مخلع البسيط)

حج وقد كان ذا غلام
بالبيت والركن والمقام

وعـــاد مـــن حـــجه ســـريعا
يطعـــنُ فـــي المشـــــعر الحـــرام

التخريج : مستوفي الدواوين ٢/٣١٧ .

ومن غير عزو في : الدرر الفوائد المنظمة ١/١٧٦.

[٢٦]

قال ابنُ دانيال للأمير حنًا :

(الوافر)

إذا كـــان الأميرُ حنـــا ضنينـــا
فكيـــف تكـــون أحوالُ الحكيـــم ؟

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢١٤ .

[٢٧]

قال في نصرانيّ قطعُوا زُنّارهُ :

(الرمل)

حسدوا زُنّـــاره فـــي ضـــمّـه
دونهـــمْ مـــا عـــــادهُ عنـهُ سـنينْ
فغدا يشـــدو لـــدى إســـلامـه :
ارحموا منْ كان أحظى العاشقينْ

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢١٤ -٢١٥ .

[٢٨]

قال ابن دانيال في يوم نيروز :

(الوافر)

أقول لصاحـــبي في يـوم لهـــو
أذاهُ كاد أنْ يسري إلينـــــا
وفي جيراننـــا سـك شـديـدٌ [٢١] :
حـوالينا الـصّدودُ ولا علينا [٢٢]

التخريج: تالي كتاب وفيات الأعيان ١٥٨ ، التذكرة الصلاحية ١٤/٤٠.

[٢٩]

قال :

(الخفيف)

ربّنا اكشفْ عنّا العذابَ فإنّا
قـــــد تلفنـــا في الـدّولـة المُغليّـةْ
جاءنا الـمُغـلُ فـانـسلقنا
وانطبـــــخنا في الـدولـة المُغليّـــةْ

التخريج: مسوّدة كتاب المواعظ والاعتبار ٣٨٧ .

[٣٠]

قال :

(مجزوء الخفيف)

أيـــن مـــنْ كـــان أ....
قـــائمـــا يمـــلأ الفضـــا
لا يـــرى ردّ ســـائـــل ؟
رحـــم اللهُ مـــنْ مضـــى

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢١٩.

المنسوب

قال ابنُ دانيال:

(مجزوء الرجز)

وأعـــور مـــن عينـــه
يـــرمـــي بقـــوس بنـــدق
سترتَ منه مـــا مضى
يـــا ربّ فـاسترْ مـــا بقي !

التخريج : مستوفي الدواوين ٢/١٩٤ .

وللنصير الحـــمّامي في: الدرّ المصون المســمّى بسحـــــــر العيون ١/٨٨ ، " النصيرُ الحَمّاميّ (ت ٧١٢هـــ) حياتهُ وما تبقّى من شعره" بتحقيقـــنا ، رقم ٢ (المنسوب).

الهوامش

١ -منتخب شعر جمال الدين أبي الحسين يحيى بن عبد العظيم الجزار المصري، جمع وتحقيق د. أحمد عبد المجيد محمد خليفة ، مكتبة الآداب، القاهرة ، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

وحققه وزاد عليه حسين عبد العال اللهيبي ، أطروحة دكتوراه ، كلية التربية - ابن رشد ،جامعة بغداد ، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢ -منتخب شعر سراج الدين عمر بن محمد بن الحسن الوراق المصري: (لمع السراج) ، حققه محمد عبد الرحيم عبده ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٧٧م.

٣ -المختار من شعر مجير الدين ابن تميم. حققه هلال ناجي و د. ناظم رشيد ، بعنوان (ديوان مجير الدين ابن تميم) ، بيروت ، ١٩٩٩م .

وقد كتبنا ملاحظات مع مستدرك ضخم على هذا الديوان في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٧٨ ، ج٢ ، ٢٠٠٣م ٤٢٢ - ٤٢٣ ، وفي كتابينا : في نقد التحقيق ٣٠٥ - ٣٣٥ ، و(ديوان مجير الدين ابن تميم ... نظرات ومستدرك) ، بابل، ٢٠٠٨م.

(٢) ينظر : تحقيق النصوص الأدبية واللغوية ونقدها ١٩٢-١٩٨ .

(٣) من أعماله:

- موسى بن يسار المدني حياته وما تبقى من شعره، مجلة (البلاغ)، العدد ٦ ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- مطرود بن كعب الخزاعي حياته وما تبقى من شعره، مجلة (البلاغ) ، العدد ١ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

- شعر العجير السلولي، مجلة (المورد)، مج ٨، العدد الأول، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- شعر الحكم بن عبدل، مجلة (المورد)، مج ٥، العدد ٤ ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م.

- أبو الطمحان القيني، حياته وما تبقى من شعره، مجلة (المورد)، مج ١٧، العدد ٣، ١٩٨٨م.

- ديوان ذي الإصبع العدواني، بالاشتراك مع عبد الوهاب العدواني، مطبعة الجمهور، الموصل، ١٩٧٣م.

(٤) كشف الظنون ٨١٣ .

(٥) تاريخ الأدب العربي ١٠/ ١٥ .

وللفائدة أذكر : قيام عمرو عبد العزيز منير بتحقيق ودراسة كتاب " طيف الخيال " "تمثيليات خيال الظل" ، "النص الكامل" ، القاهرة ، ٢٠١٢م.

(٦) هو كتاب (سحر العيون) ، الذي نشره الشيخ عبد الهادي الأبياري في القاهرة ١٢٧٦ هـ ، ثم طبع باسم (الدر المصون) في القاهرة ، ١٩٩٨م ، بتصرف من الناشر ، وفيه تحريفات كثيرة،والكتاب بحاجة إلى تحقيق علمي يجلوه.

(٧) ينظر مقالنا في مجلة (المورد)، مج ٣٥، ع ٤، ٢٠٠٨م، ص ١٤٦ ـ ١٦٠ ، ثم زدنا عليه في كتابنا : نظرات نقدية في عيون التراث ٢٦٦ـ٣١٥ ، وقد أوردنا أمثلة طويلة على ما في تحقيق "الكشف والتنبيه" من اضطراب وأوهام ونقص وخروج على قواعد التحقيق ومناهجه.

(٨) تنسب إلى أبي شامة المقدسي في مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٦٤٨ ، وقد كتب أخي د. عبد الرازق حويزي مقالا في مجلة (العرب) ، ج ٣ و ٤ ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص ١٩٣ ـ ٢١٨ ، أثبت فيه أنه ليس له ، بل لمصنف متأخر ، وأفضل إذ زودني بالفصل الأخير منه الخاص بالشعراء ، فله وافر الشكر.

(٩) الديارات ١٦ ، وتنظر ، ١٨ .

(١٠) ديوان الصاحب بن عباد ، عرض وملاحظات : مجلة الأقلام، ج٧ ، ١٩٦٦م : ١٨٠ .

(١١) منهم الأستاذ عبود الشالجي عند تحقيقه (نشوار المحاضرة) للتنوخي ، ود. محمد حسين الأعرجي في تحقيقاته ود. جليل العطية . ينظر : تحقيق النصوص الأدبية واللغوية ونقدها ١٥٨ـ١٦٥ .

(١٢) صبح الأعشى ٢/ ٧٢ .

(١٣) فوات الوفيات ٤/ ٣٣٧.

(١٤) معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي ١٣٢ .

(١٥) ينظر : تكملة المعاجم العربية ٨/ ١٧٤ ، ديوان سيف الدين المشد ٤٣٠ (الهامش) .

(١٦) معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي ٤٤ .

(١٧) ترجمته في : الوافي بالوفيات ٢٢/ ٥١٤ ، أعيان العصر ٣/ ٦٣٥، تالي كتاب وفيات الأعيان ١٢٦ ، النجوم الزاهرة ٩٠٩/٢، السلوك ٢/ ٨٩، ١١٣ ، الدرر الكامنة ٣/ ٢٤٦ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٨ .

(١٨) ترجمته في : الوافي بالوفيات ٢٧/ ١٠٣ـ١٢٠ ، فوات الوفيات ٤/ ٢٠٥ ، البدر السافر ٢/أ/٢١٢ـ٢١٤ب، عقود الجمان ٣٣٨أ ـ ٣٣٩ ب ، الدرر الكامنة ٥/ ١٥٩ـ١٦١ ، حسن المحاضرة ١/ ٥٦٩ ، بدائع الزهور ١١/ ٤٤٣ ، ومقدمة شعره بتحقيقنا الذي انتهينا منه في ٢٠١١م ، وضم ٢٢٠ بيتا.

(١٩) ترجمته في :الوافي بالوفيات ٧/ ٣٦ ، أعيان العصر ١ـ٢٥٤/ ٢٥٦ ، فوات الوفيات ١/ ٨٢ـ ٨٣ ، السلوك ٢/ ٧٤/١، الدرر الكامنة ١/ ٦١١، البدر السافر ١/ ١١١ـ ١١٣.

(٢٠) ترجمته في : الوافي بالوفيات ١٣/ ١٨٠ـ١٨٢ ، الطالع السعيد ٣٢٣ـ ٣٢٤ ، وفيه " الاسفوني " ، السلوك ١/ ٧١٣ ، حسن المحاضرة ٢/ ٢٢٢ .

(٢١) الموطأ ١/ ٣٤٦، سنن الترمذي ٣/ ٢٣٦ .

(٢٢) تاج الدين مظفر الذهبي (ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره ، مجلة (آفاق الثقافة والتراث) ، العدد ٨٢ ، ٢٠١٣م ، ص ١٢٠ .

(٢٣) الرسالة المصرية (نوادر المخطوطات) ١/ ٥٣ ، خريدة القصر (شعراء مصر) ٢/ ٩٨ـ٩٩ ، المرقصات والمطربات ٣٣١ ، معاهد التنصيص ٢/ ١٠٦ ، ريحانة الأليا ١/ ٣٩. وينسب لابن الرومي .

(٢٤) هو من بيت ابن النبيه المصري (ت ٦١٩هـ) ، ديوانه ٢٨٧ ، وفيه " خذوا حذركم من خارجيّ عذاره ".

(٢٥) أعيان العصر : " عن عذر " .

(٢٦) البيت مضمن ، وهو لمحمد بن وهيب الحميري في :

شعراء عباسيون ١/ ٧٩، ولأبي القاسم الزاهي في : شعره ٣٢٤ (المنسوب) ، ولم يشر محقق "المسالك" الى نسبة البيتين ، أو يضعهما في داخل قوسين .

(٢٧) في الأصل : " لولا الهجران " ، ولا يستقيم بها الوزن .

(٢٨) في الأصل : " ومناي " ، وهي من الزحافات القبيحة التي لا يستقيم بها الوزن ، ويجوز إشباع حركة الياء لتصبح ألفا كما فعلنا .

(٢٩) في الأصل : " وأهوى " ، والهمزة زائدة ، ويجوز أن يرد الفعل (هوى) من غير واو .

(٣٠) كذا وردت القافية :(وكلام) بالجر ، وحقها النصب عطفا على ما سبقها ، ويجوز أن تكون : (بكلام) ، وعند ذاك تنتفي الضرورة .

(٣١) في الأصل : " ولسانه من سيئات الفحش والآثام " ، وهو غير موزون ، وقد حذفنا عبارة (ولسانه) ليستقيم الوزن ، ويجوز أن تبقى العبارة ويكون العجز : " ولسانه من سيئ الآثام " .

(٣٢) تالي كتاب وفيات الأعيان : " صفغ وثيق " .

(٣٣) هو من الحديث النبوي الشريف : "اللهم ، حوالينا لا علينا" . المصنف في الحديث والآثار ٦/٧٣ ، ٣١٨ .

مصادر البحث ومراجعه

المخطوطة:

- البدر السافر في أنس المسافر : جعفر بن ثعلب بن جعفر ابن علي الأدفوي (ت ٧٤٩هـ) ، الجزء الثاني ، مكتبة الفاتح ، رقم ٤٢٠١ .

- تذكرة الشهاب الحجازي : أحمد بن محمد المعروف بالشهاب الحجازي (ت ٨٧٥هـ)، مكتبة لايبزك رقم ٢٤٠ .

- التذكرة الصلاحية : صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، جامعة الإمام محمد بن سعود رقم ٣٨٦١ ، ومكتبة تشستربتي رقم ٥١٧٨ ، ودار الكتب المصرية برقم ١٧١٠ .

- التذكرة المنهاجية : محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق المنهاجي (ت ٨٨٠هـ) ، مركز البابطين ، رقم ٢٤٠ .

- تذكرة النواجي : محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ) ، مكتبة رجيا ، جامعة روما ، رقم ١١٩٦ ،

مصوّرة مركز البابطين رقم ١٩٧ .
- الحواضر ونزهة الخواطر : عبـــد الرحمن بـــن اسماعيل، الملقب بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ) ، دار الكتب المصرية ، رقـم ٦٤٨ـ أدب تيمور.
- عقـود الجمان ؛ ذيل وفيات الأعيان ، محمد بـــن بـــهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، مكتبـة الفاتح باستانبـول ، رقـم ٤٤٣٤ .
- مراتع الغزلان في وصف الحسـان من الغلمان ، محمد بـــن حسـن النواجي (ت ٨٥٩هـ) ، معهد المخطوطات العربـيّة رقم ٧٥٦ أدب
- المرج النضر والارج العطر ، الشــــريف صلاح الدين محمد ابـن أبـي بـكر بـن عليّ الأسـيوطي (ت ٨٥٩هـ) ، الدار العراقية للمخطوطات رقم ٦٢٠٧ .
- مغناطيس الدر النفيس ، أحمد بن يحيى ؛ ابن أبي حجلة التلمسـاني (ت ٧٧٦ هـ) ، جامعة الملك سـعود ، رقـم ١٠٤٠ أدب.
- نزهة الخاطر وبهجة الناظر ، عليّ بـن محمد البلاطنسي (ت ٩٣٦هـ) ، مركز البابطين، رقم ٢٤٦ .
- النصير الحمّامي ؛ حـياته وما تبـقى من شـعره : جمع وتحقـيق ودراسـة د. عبـاس هاني الجراخ ، ٢٠١١م . (انتهيت منه كاملاً عام ٢٠١١م).
- نوادر المنح في الملاحة والملح : محمد أمين بن خير الله بـن محمود بـن موسى الخطيب العمري (ت ١٢٠٣هـ) ، الدار العراقية للمخطوطات رقم ١٢٣٤ .

المطبوعة:

- أعيان العصر وأعوان النصر ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، تحقيق د. علي أبو زيد وآخرين ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٨م.
- الإيضاح في علوم البـلاغة : الخطيب القـزويني (ت ٧٣٩هـ) ، تحقـيق د. عبـد الحميد هنداوي ، مؤسسـة المختار للنشـر والتوزيـع ، القـاهـرة ، ط ٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- البـدر السـافر عن أنس المسـافر : جعفر بـن ثعلب ابـن جعفر بـن علي الأدفـوي (ت ٧٤٩هـ) ، ج ١ ، دراسـة وتحقـيق (؟) محمـد فتحـي محمـد فـوزي ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .
- تاريخ الأدب العربـي: كارل بـروكلمان (ت ١٩٥٦م) ، الإشـراف على الترجمة العربـية د. محمود فهمي حجازي ود. حســن محمود إسماعيل ، الهيئـة المصريـة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٥م.
- تاريخ حـكماء الإسـلام، للبيهقـي. طبـع بدمشـق ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م.
- تالي كتاب وفيات الأعيان ، فضل الله بـن أبـي الفخر الصقاعي (ت ٧٢٦هـ) ، تحقيق جاكلين سوبله ، المطبعة الكاثولكية ، بيروت ، ١٩٧٤م.
- تأهيل الغريب ، ابـن حـجة الحموي (ت ٨٣٧هـ) ، القاهرة ، ١٣٠٠هـ .
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) ، تحقيق د. حفني محمد شرف ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- تحقـيق النصوص الأدبـية واللغوية ونقـدها (دراسـة تحليلية مقـارنة مع المناهج العربـية) : د. عبـاس هاني

الجراخ، مؤسسة الصادق، بابل دار صفاء للنشر والتوزيع عمان، ٢٠١١م.

- تسهيل المجاز الى فن المعمى والألغاز: القليوبي (ت ١٠٦٩هـ)، القاهرة، ١٣٠٣هـ.

- تكملة المعاجم العربية: رينهات دوزي (ت ١٨٨٣م)، نقله إلى العربية د. محمد سليم النعيمي، ١٩٩٧.

- الجامع الكبير (سنن الترمذي): محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٧-١٩٦٨م.

- حلبة الكميت في الأدب والنوادر: محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، المطبعة المصرية، مصر، ١٢٧٧هـ/١٨٥٩م.

- خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال، تحقيق ودراسة د. إبراهيم حمادة، القاهرة، ١٩٦١م.

- الدرر الفوائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة: عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد الأنصاري الجزيري الحنبلي (ت ٩٧٧هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

- الدر المصون المسمى بسحر العيون: أبو بكر تقي الدين البدري الدمشقي (ت ٨٩٤هـ)، تقديم وتحقيق(؟) سيد صديق عبد الفتاح، دار الشعب، القاهرة، ١٩٩٨م.

- الديارات: علي بن محمد الشابشتي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق كوركيس عواد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٦م.

- ديوان ابن النبيه المصري (ت ٦١٩هـ)، تحقيق د. عمر محمد الأسعد، دار الفكر، ط١، بيروت ١٩٦٩م.

- ديوان ابن النقيب الفقيسي: الحسن بن شاور (ت ٦٨٧هـ)، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الجراخ تموز للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠١٢م.

- ديوان سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ)، دراسة وتحقيق وتذييل عباس هاني الجراخ، جامعة بابل، كلية التربية، ٢٠٠٠م.

- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢هـ.

- روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار: محمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي (ت ٩٤٠هـ)، دار القلم العربي، حلب، ١٤٢٣هـ.

- ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: شهاب الدين أحمد ابن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.

- زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق د. محمد حجي و د محمد الأخضر، الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- السحر والشعر: لسان الدين بن الخطيب السلماني (ت

٧٧٦هـ)، تحقيق ودراسة د. محمد كمال شبانة و إبراهيم محمد حسن الجمل، دار الفضيلة، القاهرة، ١٩٩٩م.

- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٦٥١هـ)، اختصار: ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، ١٩٨٠م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك: المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، نشره محمد مصطفى زيادة، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٦م.
- شعر ابن لنكك البصري، حققه وقدم له د. زهير غازي زاهد، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٥م.
- شعر علي بن إسحاق الزاهي، تحقيق د. عبد المجيد الإسداوي، دار الأرقم للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- شعراء عباسيون: د. يونس السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.
- الشعر الملحون أوزانه وقوافيه مع تحقيق كتاب "الدر المكنون في السبعة الفنون": محمد بن إياس الحنفي (ت ٩٣٠هـ)، تحقيق عهدي إبراهيم محمد السيسي، كلية الآداب، جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- صحائف الحسنات في وصف الخال: محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، تحقيق ودراسة د. حسن محمد عبد الهادي، دار الينابيع، عمان، ٢٠٠٠م.
- صرف العين في وصف العين: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دراسة وتحقيق د. محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- فض الختام عن التورية والاستخدام: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. عباس هاني الجراخ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- فهرس مخطوطات مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، الرياض، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- فوات الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- في نقد التحقيق: د. عباس هاني الجراخ، ط ١: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م، ط ٢: دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٦م.
- كشف الحال في وصف الخال: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن عمر العقيل، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، استانبول، ١٩٤١م.
- الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق هلال ناجي و وليد بن أحمد بن الحسين الزبيري، ليدز، بريطانيا، ١٩٩٩م.
- كنز الدرر وجامع الغرر (الدر الفاخر في سيرة الملك

الناصر) ، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري (ت ٧٣٦هـ) ، تحقيق هانس روبرت ريمر ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٠م .

- كوكب الروضة في تاريخ النيل وجزيرة الروضة : جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق محمد الششتاوي ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

- المستطرف في كل فن مستظرف : محمد بن أحمد الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ) ، تحقيق إبراهيم صالح ، دار صادر، بيروت ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩م .

- مستوفي الدواوين : محمد بن عبد الله الأزهري (ت ٨٨٧هـ) ، تحقيق زينب القوصي ووفاء الأعصر ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٣ م- ٢٠٠٥م.

- مسودة كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت ٨٤٥هـ) ، حققها وكتب مقدمتها ووضع فهارسها د. أيمن فؤاد سيد ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، لندن ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- المصنف في الأحاديث والآثار : أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (ت ٢٣٥هـ) ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٠٩هـ .

- معاهد التنصيص، عبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مصر، ١٩٤٨م.

- معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي : محمد أحمد دهمان ، دار الفكر المعاصر- بيروت ، دار الفكر- دمشق ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- مقامات الحريري : أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ)، مطبعة المعارف، بيروت ، ١٨٧٣ م.

- المقفى الكبير : تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ) ، تحقيق محمد اليعلاوي ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م .

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي : جمال الدين يوسف ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ) تحقيق د. محمد محمد أمين ، نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥/ ٢٠٠٢م

- منهل اللطائف في الكنافة والقطائف: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق محمود نصار ، دار الفضيلة ، القاهرة ، د . ت .

- الموطأ ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ) ، تحقيق د. بشار عواد معروف و محمود خليل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٢هـ.

- نزهة النظار في قضاة الأمصار : عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) ، تحقيق وتعليق وتقديم مديحة محمد الشرقاوي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ١٩٩٦م.

- نظرات نقدية في عيون التراث : د. عباس هاني الجراخ ، مؤسسة دار الصادق - بابل ، دار الرضوان - عمان ، ٢٠١٢م.

- نهاية الأرب في فنون الأدب : أحمد بن عبد الوهاب بن

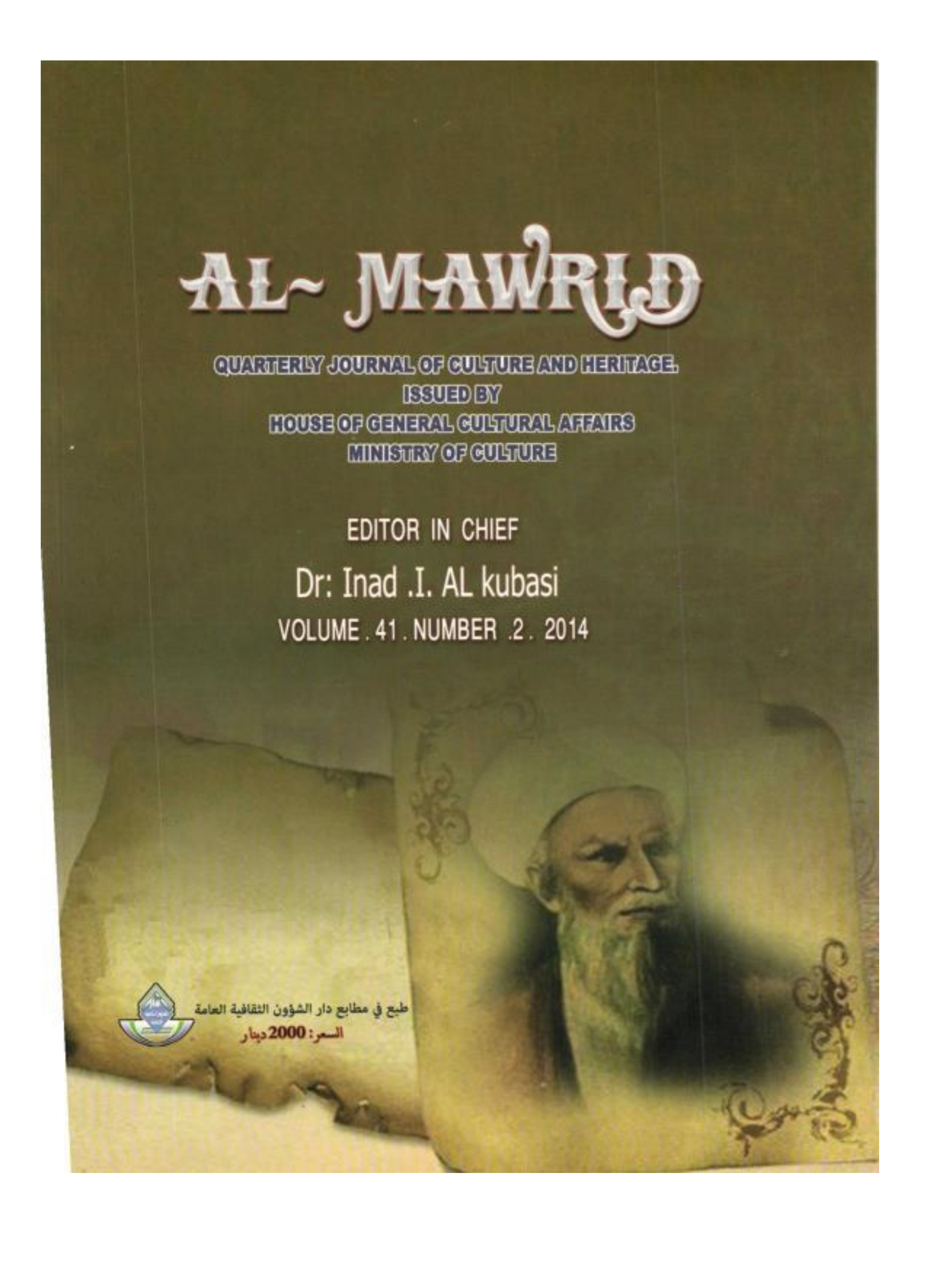
محمد بن عبد الدائم النويري (ت ٧٣٣هـ) ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة .
- الهول المعجب في القول بالموجب ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، تحقيق د. محمد عبد المجيد لاشين ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٥م .
- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، تحقيق جماعة من المحققين العرب والمستشرقين ، أجزاء متفرقة .
- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي (ت ٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ .
- يتيمة الدهر ، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ١٩٢٦م.

الدوريات :

- تاج الدين مظفر الذهبي (ت ٦٨٦هـ) حياته وما تبقى من شعره ، جمع وتحقيق ودراسة د . عباس هاني الجراخ ، مجلة (آفاق الثقافة والتراث) ، العدد ٨٢ ، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ديوان مجير الدين ابن تميم .. قراءة ومستدرك ، عباس هاني الجراخ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٧٨، ج٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الوديك في فضل الديك ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق هلال ناجي ، مجلة عالم المخطوطات والنوادر ، مج ١٤ ، ع ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

لمحة عابرة في رسائل الثعالبي حول الشعر والنثر

في كتاب رسائل الثعالبي الذي أهداه الى ((الملك المؤيد ، والعالم العادل المسددّ ، وليّ النعمة أبي العباس خوارزم شاه)) ما يشير الى انحياز الثعالبي لوليّ نعمته الذي اختار أن يكون كاتبا ناثراً لان العمل فيها أشرف ((وفي طريق الملوك والأكابر أذهب ، واصحابه أفضل ، ولاتزال طبقات الكتاب مرتفعة عن طبقات الشعراء ، فان الكتاب هم ألسنة الملوك)) ويستطرد الثعالبي أكثر من هذا وانما يريد أن يرتفع بصاحبه الذي لم يقرض الشعر حينما رأى أنه لايليق به أن يكون شاعرا محصورا في اطار ضيق بعيد عن الحرية التي يتمتع بها الكتاب . والا فإن الشعر لم يكن غير ((وصف الديار والآثار، وذكر الاوطان والحنين الى الاهواء والتشبيب بالنساء ثم الطلب او الاجتداء والمدح والهجاء)) ، وان انخفاض منزلة الشعر تصو ن عنه الانبياء عليهم السلام وترفعَ عنهم الملوك وهو في سبيل هذا راح يحصر الشعر في اطار ضيق هو اطار المدح كما يراه هو مع ان هذا الغرض واسع فيه آفاق رحبة تدخل في صميم المبادئ الانسانية وفي مجالات واسعة أخرى كالاعلام والحث على الخير. ان الشعر فن وان النثر فن آخر . والانسانية تحتاج الى هذا وذاك . ومن يرجع الى يتيمة الدهر يجد فيها ردا مقنعا لاراء الثعالبي فقد ملأها بادب السخف والظرف . وكان عليه ان لايكون هذا والا فان الثعالبي اديب على اية حال لانه أثرى المكتبة العربية بنماذج نحن بأمس الحاجة اليها


AL~ MAWRID
QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE.
ISSUED BY
HOUSE OF GENERAL CULTURAL AFFAIRS
MINISTRY OF CULTURE
EDITOR IN CHIEF
Dr: Inad .I. AL kubasi
VOLUME . 41 . NUMBER .2 . 2014
طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة
السعر: 2000 دينار